Filosofia

De la Iluminism până astăzi

POCKET THEMA



Robert Zimmer

Filosofia

De la Iluminism până astăzi

POCKET THEMA



ALL

Robert Zimmer
Philosophie - Von der Aufklärung bis heute

Robert Zimmer
Filosofia - De la Iluminism până astăzi

Traducere: Filotheia Bogoiu

ISBN 973-684-570-2

Editura ALL EDUCATIONAL Bucureşti
Bd Timişoara nr. 58, sector 6, cod 76548
☎ 402.26.00
Fax 402.26.10

Departamentul difuzare ☎ 402.26.23; 402.26.34; 402.26.25

Comenzi la: comenzi@all.ro
URL: http://www.all.ro

Redactor:
Constantin Vlad
Director artistic:
Mircia Dumitrescu
Coperta:
Stelian Stanciu

Cuprins

Antichitatea și perioada creștină

Cele două coloane ale filosofiei europene

Introducere

Sunt 2000 de ani de-atunci: în micile orașe-stat ale Greciei apăreau primii filosofi. Ei nu se mai mulțumeau cu răspunsurile religiei și ale mitului. În locul autorității și tradiției ei puneau curiozitatea, uimirea, critica, dar mai ales strădania de a găsi răspunsuri raționale la întrebările lor: care e adevărata substanță primordială a lumii, ce stă „în spatele" percepțiilor noastre? Există oare principii de acțiune valabile pentru toți cei capabili să gândească?
Uriaș ecou în istoria filosofiei au stârnit în primul rând cei trei mari gânditori: **Socrate** (v. p. 8) **Platon** (v. p. 9) și **Aristotel** (v. p. 12) Pentru filosofie, ei continuă să fie și astăzi *big names* și la fel de vii ca pe vremea când trăiau. Asemenea lui Socrate, noi căutăm o bază obiectivă a cunoașterii și acțiunii noastre. Asemenea lui Platon, noi facem distincție între spirit și materie și, asemenea lui Aristotel, căutăm un sens al conexiunii dintre fenomenele naturale și ne străduim să găsim argumentații „logice".
Termenii noștri tehnici de filosofie au fost și ei în mare parte făuriți de către filosofii greci. Ei au „inventat" conceptele filosofice, dând o nouă semnificație și redefinind unele cuvinte din limbajul curent.

La peste 400 de ani după moartea lui Socrate la Atena, într-un colț al Imperiului roman, în Palestina, a apărut un profet evreu cu numele de Isus din Nazaret. Adepții lui l-au numit „Cristos" (termenul grecesc pentru Mesia, „Mântuitorul"), iar în secolele următoare, secta întemeiată de el, a „creștinilor", s-a răspândit în întregul spațiu mediteranean. În Evul Mediu, ea a devenit forța spirituală dominantă a Europei. Filosofi medievali precum **Augustin** (v. p. 15) și **Toma d'Aquino** (v. p. 16) au dat creștinismului o înfățișare filosofică confruntându-se cu filosofia antică. În această confruntare, raportul dintre credință și rațiune a rămas tema principală. Filosofia antică și creștinismul au pus amândouă bazele filosofiei europene.

Socrate (470-399 î.Hr.) — **Miniportret**

Provocatorul și dascălul de înțelepciune



El rămâne marea figură carismatică la începutul filosofiei „clasice" grecești. Pentru adversarii săi, a fost un fel de șarlatan filosofic și un provocator în piața publică. Nu a scris nici un rând. Influența și-a dobândit-o prin apariții pe străzile și în piețele Atenei. El, care învățase meseria de cioplitor în piatră, obișnuia să antreneze oameni de diverse condiții sociale în discuții despre zei și despre lume. Punea întrebări neobișnuite, cum ar fi: ce înseamnă de fapt „dreptate", „bărbăție" sau „pietate"? Erau discuții care ajungeau regulat într-un impas și rămâneau fără răspuns. Deviza lui Socrate era: „Știu că nu știu nimic!" Arta practicată de el, a punerii de întrebări filosofice, a întemeiat conștiința de sine a filosofiei ca disciplină critică fundamentală. Începând cu Socrate, ocupația preferată a filosofiei este de a pune în mod critic „sub semnul întrebării" opiniile noastre favorite.

Platon (427-347 î.Hr.)

Guru al filosofiei și întemeietor al Academiei

Provenea dintr-una dintre cele mai importante familii aristocratice ale Atenei și s-a considerat totdeauna pe sine ca făcând parte dintre cei aleși. Iar asta nu numai în filosofie. Visul lui era să intre în istorie ca un fel de rege-filosof încununat de succes. Ideea că într-un stat organizat strict ierarhic pătura conducătoare trebuie să fie alcătuită din persoane cu instruire filosofică este dezvoltată de Platon în opera sa fundamentală, *Politeia* (Republica), prima dintre utopiile statale cunoscute. În cadrul școlii sale, așa-numita Academie, Platon era venerat ca un conducător religios. Era un guru și un vizionar care se considera continuatorul legitim al lui Socrate, pe care l-a făcut să apară ca personaj principal în toate dialogurile sale, chiar și în cele care nu mai redau părerile lui Socrate, ci pe cele proprii. Prin **teoria Ideilor** (v. mai jos) și prin teza legată de ea potrivit căreia spiritul trebuie considerat superior ca valoare în raport cu materia, a influențat întreaga istorie a filosofiei. Termenul „platonic" a intrat chiar în limbajul uzual, de exemplu în expresia „iubire platonică". Tot Platon a fost unul dintre primii susținători ai tezei că omul se deosebește de animale prin rațiune și posedă un suflet nemuritor și indestructibil.

CUVÂNT-CHEIE

Teoria Ideilor

Prin **teoria Ideilor**, filosoful grec Platon (427-347 î.Hr.) (v. mai sus) a devenit fondatorul ***idealismului filosofic.*** Să ne imaginăm un pictor având în minte „imaginea" unui cal și așternând pe hârtie nenumărate desene de cai, dar nefiind mulțumit cu nici unul dintre desene, fiindcă nici unul nu corespunde imaginii ideale. Exact așa și-a imaginat Platon raportul dintre lumea ideilor și lumea senzorială, perceptibilă. Cu o singură deosebire: lumea spirituală a ideilor era pentru el cea propriu-zis adevărată și superioară ca valoare. Ea este veșnică, nepieritoare și nu poate fi percepută decât de către vizionarul-filosof.

Întrebarea

Care este originea Cosmosului? Cu întrebarea aceasta începe filosofia europeană și, o dată cu ea, istoria **ontologiei**, a doctrinei despre ființă, și a **metafizicii** înrudite cu ea, care se întreabă asupra primelor cauze și principii ale realității. În spatele ei se ascund de fapt două întrebări diferite: întrebarea despre **substanța primordială** din care s-a născut totul și întrebarea despre planul intelectual de construcție a lumii. Unii filosofii antici au răspuns la prima întrebare, alții la cea de a doua.

Mulți dintre așa-numiții filosofi presocratici au căutat răspunsul într-o materie primordială a lumii, printre ei numărându-se Thales din Milet, care credea că, la origine, totul s-ar fi născut din apă. O teorie foarte „modernă", pe care știința naturii a reluat-o multe secole mai târziu, i-a aparținut presocraticului **Democrit**, un adept mărturisit al materialismului: el a emis teza potrivit căreia lumea constă din mici particule primordiale indestructibile – atomii.

Acestei doctrine despre nașterea lumii alții i-au opus o teorie care căuta principiile spirituale ale lumii, legea care guvernează lumea. Pentru **Heraclit,** aceasta era **logosul**, un fel de rațiune universală stând în spatele tuturor schimbărilor. **Parmenide,** unul dintre cei mai prestigioși filosofi ai Antichității, a emis teza potrivit căreia adevărata realitate, **Ființa**, este neschimbătoare și veșnică, pe când lumea schimbărilor se bazează doar pe iluzie.

- despre originea și principiul lumii

Parmenide a avut o imensă influență asupra celor mai mari metafizicieni ai Antichității, **Platon** (v. p. 9) și **Aristotel** (v. p. 12). Platon preia teza unei realități veșnice, neschimbătoare, care se opune unei lumi a aparenței. În **teoria Ideilor** (v. p. 9) el dezvoltă ipoteza potrivit căreia există o lume-model de ordin spiritual, lumea ideilor, care este originea și prototipul lumii senzoriale a fenomenelor. Ideile sunt ordonate ca o piramidă. În vârful ei stă așa-numita **Idee a Binelui**.

Aristotel a păstrat și el reprezentarea unei „forme ideale". Dar el n-o vedea în afara lucrurilor, într-o lume ideală, ci ca pe un program de dezvoltare implantat în lucruri, care se realizează de-a lungul existenței lor. Lumea în ansamblul ei este menținută în mișcare de către un „motor imobil".

La sfârșitul Antichității, neoplatonicul **Plotin** a elaborat o metafizică cu trăsături mistico-religioase. Principiul spiritual suprem, pe care Plotin îl mai numește, printre altele, și „Dumnezeu", „Unu", sau „Spirit", străbate toate domeniile realității, lumea spirituală având, ca și la majoritatea filosofilor antici, un grad de realitate superior celei materiale. Plotin a exercitat o puternică influență asupra **filosofiei creștine** timpurii, asupra istoriei misticii filosofice și asupra întregii filosofii și teologii care i-au urmat.

În schimb, lumea perceptibilă prin simțuri este o lume secundă, o lume a reproducerilor, a iluziilor și a pieirii. Pentru tot ceea ce cunoaștem noi din lumea noastră „normală" există o „idee" (de la gr. *eidos* = formă), adică un model ideal. Tocmai de aceea folosim în limbajul nostru un singur concept („cal") pentru multe exemplare individuale concrete. Începând cu teoria platonică a ideilor, distincția dintre **idealism** și **materialism**, dintre spirit și materie, precum și cea dintre rațiune și experiență aparțin inventarului clasic al filosofiei.

Aristotel (384-322 î.Hr.) — ***Miniportret***

Omul de știință și filosoful sistematic



Aristotel a fost savantul universal al filosofiei grecești. Inițial a fost, ce-i drept, un elev al „Academiei" platonice, dar ca toți elevii buni, s-a desprins la un moment dat de maestrul său, devenind independent și fondându-și la Atena propria școală de filosofie.

El nu era atras, asemenea lui Platon, de o realitate ideală „din spatele" realității, ci de lucrurile însele. Aristotel era un empirist care voia să știe ce anume ține laolaltă lucrurile din interiorul lor. El poate fi numit, pe bună dreptate, părintele științei. De la Aristotel datează împărțirea filosofiei în diverse discipline. Asupra fiecărei teme filosofice importante el a scris câte o carte. Abia de atunci există o **etică**, o **metafizică**, o **retorică** sau o **logică**.

Una dintre cele mai importante idei filosofice ale sale constă în principiul explicației „teleologice" – presupunerea că toate lucrurile tind, asemenea unui bob de sământă, spre dezvoltarea unui scop, care le este inerent. Prin enunțarea acestei idei, Aristotel a determinat peste secole cercetarea naturii.

Teleologie

Termenul **teleologie** nu are nimic de-a face cu „teologia", ci provine din cuvântul grecesc *télos* = scop, țel. El desemnează un gen de explicare a realității introdus de Aristotel. Dacă până și astăzi mai auzim din când în când părerea optimistă potrivit căreia totul în natură ar fi bine rânduit și așezat, acesta este un ecou al teleologiei aristotelice.

Principiul spiritual al lucrurilor, care pentru Platon putea fi găsit în afara lucrurilor concrete, în „Idee", Aristotel îl găsește în lucrurile însele. Aristotel pleca de la premisa că orice lucru, de la cel mai mic fir de praf până la cerul înstelat, conține în sine un fel de cip de computer programat, care îi dirijează dezvoltarea spre un anumit scop. Exprimată cu cuvintele lui, această idee sună astfel: orice lucru își are un *télos* al său. De pildă: într-o sămânță este prefigurată dezvoltarea până la o anumită formă de plantă. Prin înzestrarea sa intelectuală, omul este și el programat pentru a se realiza ca ființă rațională. De câte ori întrebăm: „La ce bun, în ce scop există ceva?", facem apel la teleologie.

Miniportret

Epicur (cca 341-270 î.Hr.)

Hedonistul rău famat

Nici un filosof n-a fost calomniat precum Epicur. A fost el cu adevărat un rob al plăcerii dedat tuturor bucuriilor simțurilor, un „purceluș", cum îi numea poetul roman Horațiu pe adepții lui, „epicurienii"? O întrebare pusă mereu, la care nu există decât un singur răspuns: nu! Adevărat este însă faptul că Epicur a declarat plăcerea drept motiv principal al acțiunii umane. Doar că prin aceasta el înțelegea cu totul altceva decât înțelegem noi astăzi. „Viața cea bună" era pentru Epicur o viață petrecută cu satisfacerea moderată a nevoilor necesare traiului, precum dormitul, mâncatul și băutul cu măsură, sau societatea prietenilor. **Liniștea sufletească** era țelul doctrinei sale, iar

Epicur însuși a parcurs un drum lung înainte de a-și alege locul odihnei filosofice. Crescut în insula Samos, a predat filosofia în diverse regiuni ale Greciei și, în cele din urmă, și-a cumpărat o bucată de pământ la Atena. Școala sa filosofică înființată acolo, „Grădina", era un fel de mănăstire filosofică liberală, în care aveau acces și femeile și în care era experimentat un tip de viață călăuzit de rațiune și măsură. Orgii și destrăbălări în orice caz nu aveau loc în această „Grădină". Epicur este filosoful **artei** înțelepte **de a trăi**, situate la egală distanță de asceză și de teroarea consumului.

DEZBATERE FILOSOFICĂ

Fericirea, înțelepciunea și arta de a trăi

Tema care în societățile moderne suferind de stresul generat de obsesia consumului și a performanței devine din ce în ce mai actuală are în filosofie o lungă tradiție. Pentru filosofii antici era de la sine înțeles să dea răspuns la întrebarea care îi preocupă astăzi pe psihologi, duhovnici și experți în *life-style:* de ce anume am eu realmente nevoie în viață pentru a fi fericit? Ca și în doctrinele orientale ale meditației, filosofia se afla în slujba **înțelepciunii**. Înțeleptul nu era un om cu formație filosofică, ci unul care realizase el însuși scopul existenței umane – fericirea.
În acest sens, școlile filosofice ale elenismului și ale Antichității târzii, precum epicurienii, cinicii, stoicii și scepticii, au dezvoltat o doctrină a **artei de a trăi** având un caracter practic și concret. Ea pornea de la faptul că fericirea nu constă în beție, în consum, în *fitness* sau în bunăstare, ci în liniște sufletească, calm și mulțumire lăuntrică. Majoritatea filosofilor Antichității târzii, indiferent de școala căreia simțeau că i-ar aparține, aveau o asemenea „filosofie de viață": ei recomandau, printre altele, moderația în raport cu bunurile materiale, cultivarea relațiilor sociale importante

şi evitarea luptei zadarnice cu lucrurile care oricum nu pot fi schimbate. O cerinţă principală se referea la faptul că nu trebuie să depinzi de nimic și să rămâi stăpân pe propriile decizii în viață.

Miniportret — Augustin (354-430)

De la tânărul furios la Părintele Bisericii

A fost un vlăstar al Imperiului roman târziu. A crescut, aproape 700 de ani după moartea lui Aristotel, în Africa de nord, în Algeria de azi, ca fiu al unui tată păgân și al unei mame posesive, care aparținea tinerei religii a creștinilor și voia să-și câștige fiul pentru această credință în ascensiune. A durat însă o bună bucată de vreme până să reușească acest lucru. Căci tânărul și foarte înzestratul Augustin, care studia retorica la Cartagina, voia întâi să se pună la încercare și să câștige experiență de viață. În *Confesiunile* sale (cca 400), prima autobiografie filosofică care ne este cunoscută, el a relatat despre viața sa păcătoasă și nenumăratele relații amoroase pe care le-a avut.
În Bisericile creștine, el trece până în ziua de astăzi drept cel mai însemnat dintre Părinții timpurii ai Bisericii, iar în filosofie drept primul mare gânditor al Evului Mediu. Augustin a imprimat în mai multe privințe o nouă direcție filosofică: a introdus gândirea istorică modernă, interpretând evoluția umanității ca pe un proces tinzând spre o stare finală – mântuirea. Ce-i drept, evenimentele politice ca atare l-au interesat prea puțin. Atenția îi era în întregime îndreptată spre lumea de dincolo, spre mântuirea religioasă. Pornind de la ideea creștină că omul are o relație personală cu Dumnezeu, își îndrepta privirea spre interiorul omului, spre conflictele și procesele lui de conștiință. O dată cu Augustin și-a făcut intrarea în filosofie ***subiectivitatea***. Credința și rațiunea erau pentru el despărțite printr-o prăpastie peste care omul nu putea sări cu de la sine putere: mântuirea sufletului putea fi obținută doar cu ajutorul harului divin.

Toma d'Aquino (1225-1274)

Aristotelul creștin

Ce are-a face filosoful grec Aristotel (v. p. 12) cu Biserica catolică? Răspunsul stă în persoana lui Toma d'Aquino, cel mai mare filosof al Evului Mediu. Secole de-a rândul, scrierile lui Aristotel au fost socotite pierdute în Europa. Abia filosofia islamică le-a făcut din nou cunoscute. Pentru ea, ca și pentru Toma d'Aquino, Aristotel era „Filosoful" pur și simplu. Toma a făcut din filosoful grec un precursor al teologiei creștine, și anume cu un remarcabil succes: în 1879, Papa a declarat „tomismul" drept filosofie oficială a Bisericii.

Aristotel l-a ajutat pe Toma să rezolve cea mai importantă problemă filosofică a Evului Mediu: conflictul dintre credință și rațiune. Pe lângă adevărurile revelate ale credinței, Toma i-a recunoscut și rațiunii un adevăr propriu. Rațiunea a devenit acum deschizătorul de drum al credinței. Toma credea că existența lui Dumnezeu poate fi demonstrată și a dat el singur cinci demonstrații diferite ale existenței lui Dumnezeu. Cu ajutorul doctrinei aristotelice, el a interpretat lumea ca o construcție îndreptată spre un anumit scop, ierarhic structurată, care culminează cu Dumnezeu ca Ființa supremă.

Toma a fost o minte strălucită și a fost înzestrată cu o voință puternică. Deși colegii lui îl porecliseră „boul mut", a devenit unul din cei mai vestiți universitari ai vremii sale. Biserica l-a declarat sfânt încă din 1323.

Filosofia modernității timpurii și a Iluminismului

Începuturile emancipării

Introducere

O dată cu sfârșitul Evului Mediu, în Renaștere și în modernitatea timpurie, filosofia a început să se desprindă din nou de prescripțiile teologiei. Cei mai mulți filosofi continuau să fie creștini credincioși, dar cunoașterea nu mai era subordonată credinței; credința și cunoașterea trebuiau, ce-i drept, să se completeze reciproc, dar să fie tratate separat. Filosofia se străduia să găsească, ajutată numai de rațiune, bazele unei cunoașteri sigure și să întemeieze „rațional" atât statul, cât și acțiunea morală. Prin tentativa sa de a ajunge la adevăruri certe cu ajutorul gândirii, francezul *René* **Descartes** (v p. 19) a devenit, la începutul secolului al XVII-lea, părintele **raționalismului** modern. La sfârșitul secolului al XVII-lea aceasta a dus la o „emancipare" care a cuprins nu numai filosofia, ci întreaga societate. Renașterea a condus la **Iluminism**.

Inițial, conceptul de „Iluminism" era înțeles absolut literal. El conținea un program și o descriere. Filosofii de la sfârșitul secolului al XVII-lea și cei ai secolului al XVIII-lea se socoteau martori ai unei epoci în care „se făcea lumină", în care întunericul era progresiv înlocuit de lumină. „Iluminismul" a fost la origine traducerea expresiei *les lumières*

(„luminile"), cum numesc francezii această epocă. Prin „întuneric" se înțelegea Evul Mediu și moștenirea lui în acea perioadă: dominația spirituală nejustificată a Bisericii, dogmatismul și fanatismul în educație, atașamentul față de idei neîntemeiate și prejudecăți în filosofie, precum și stăpânirea politică nejustificată a unui monarh absolut „prin grația lui Dumnezeu". Întreaga cunoaștere trebuia pusă pe o bază nouă, rațională. „Îndrăznește să te folosești de propriul intelect!", așa a formulat **Immanuel Kant** (v. p. 24 și urm.) acest îndemn în articolul său *Ce este Iluminismul?*

Sloganurile pozitive ale Iluminismului au fost, printre altele, toleranța, critica, rațiunea, natura și **autonomia**, adică „autolegiferarea". Iluminismul a fost o epocă optimistă și deschisă. Mulți iluminiști au fost cosmopoliți, deci cetățeni ai lumii, care vedeau patria civilizației nu numai în Europa, ci și, bunăoară, în Orient sau în China. Ei credeau în „pozitivitatea" și capacitatea de evoluție a omului, iar de la viitor așteptau un continuu progres. Credința în știință și tehnică, în posibilitatea de educare a omului, într-o lume a dezvoltării necontenite și a globalizării își are rădăcinile în Iluminism.

Iluminismul a atins primul său apogeu în Anglia, unde deja prin „Glorioasa Revoluție" de la 1688 monarhia absolută a fost abolită în favoarea unei „monarhii constituționale", răspunzătoare în fața Parlamentului. În perioada Iluminismului, Anglia era țara cea mai progresistă din lume. Evoluția ei a fost sprijinită și influențată de gânditori ca **John Locke** (v. p. 35) și **David Hume** (v. p. 24), care s-au pronunțat în favoarea libertății individului, a statului constituțional, a toleranței între religii și a experienței ca piatră de încercare a cunoașterii.

Aceste noi idei englezești au ajuns în Franța prin intermediul unor scriitori ca **Voltaire** (v. p. 31). Dar în Franța situația era

cu totul alta decât în Anglia. Aici regele mai domnea încă în mod absolut, Biserica catolică era încă puternică, iar cenzura, omniprezentă. În lupta lor contra instituțiilor aflate la putere, iluminiștii francezi au devenit publiciști activi, expuși persecuțiilor, și deschizători de drum ai Revoluției franceze. Din Franța, Iluminismul a ajuns în Germania, o țară înapoiată, fărâmițată în mici stătulețe în care nu exista un centru politic și nici vreo opinie publică unitară a societății. Aici iluminiștii n-au fost publiciști politic activi, ci în majoritatea lor savanți, precum profesorul din Königsberg, Immanuel Kant (v. p. 24), care în lucrarea sa *Critica rațiunii pure* (v. p. 26) a redefinit limitele capacității umane de cunoaștere.

Miniportret — René Descartes (1596-1650)

Admiratorul matematicii și părintele raționalismului

„Gândirea carteziană", numită astfel după Descartes, a influențat filosofia până astăzi, dar a trezit și o violentă împotrivire. Este vorba de o gândire care pleacă de la caracterul explicabil în mod rațional al tuturor lucrurilor și de la separarea strictă dintre spirit și materie.

Descartes a fost efectiv un om de formație matematică. Construcția logică a matematicii, dar și noile explicații mecanice ale naturii propuse de fizicianul Galileo Galilei au fost pentru el paradigme ale științei și modele pentru filosofie. Născut într-o mică localitate din vestul Franței, el a fost o vreme soldat și a vizitat mai multe țări, ca, de pildă, Olanda și Germania, unde un vis i-a inspirat în 1619 hotărârea să se ocupe de marile probleme ale filosofiei. În două dintre cele mai vestite scrieri ale sale, *Discurs asupra metodei* (1637) și *Meditații filosofice* (1641) el ajunge strict metodic la unicul adevăr indubitabil. Acesta nu se află în afara omului, ci în evidența de sine, în

conștiința pe care omul gânditor o are despre sine. Descartes a devenit astfel nu numai fondatorul **raționalismului** (v. p. 21) ci și fondatorul **teoriei** moderne **a cunoașterii**.
A murit în înfriguratul Stockholm, unde îl ademenise o invitație a reginei Suediei. În contrapartidă, el a convins-o pe aceasta să treacă la catolicism. Zvonurile că ar fi fost otrăvit nu s-au stins niciodată.

Baruch Spinoza (1632-1677) — *Miniportret*

Umanistul pus la index

Deviza sa personală suna astfel: *Caute!*, adică „Fii prudent!" Și nu fără motiv. Născut la Amsterdam, se trăgea dintr-o familie de evrei portughezi care se refugiaseră în Țările de Jos pentru a scăpa de Inchiziție. Acolo comunitatea evreiască însăși a fost cea care l-a excomunicat pentru opiniile lui neortodoxe. A părăsit Amsterdamul, trăind retras în diverse locuri din Țările de Jos și câștigându-și existența ca șlefuitor de lentile.
În opera sa principală, *Etica* (1677), proiectează o religie a rațiunii: tot ce este real e pătruns de Dumnezeu, natura este una cu Dumnezeu. În politică a sprijinit forțele liberale din Țările de Jos și a susținut teza potrivit căreia scopul statului ar fi să ocrotească libertatea cetățenilor. A murit în februarie 1677, în vârstă de numai 44 de ani.
Și după moarte, Spinoza a fost calomniat ca ateist, mai ales de Biserică, răspândirea antisemitismului jucând și ea un rol aici. Dar prin acțiunea lui în favoarea rațiunii, a libertății și a toleranței, el a fost un precursor al Iluminismului. În Germania, adepți ai lui Spinoza au fost, printre alții, Lessing, Herder și Goethe.

DEZBATERE FILOSOFICĂ

Cunoaștere rațională vs. cunoaștere experimentală – raționalism vs. empirism

Una dintre problemele centrale ale filosofiei modernității timpurii și ale Iluminismului a fost „problema cunoașterii": care sunt fundamentele unei cunoașteri a lumii? Două mari

școli ale **teoriei cunoașterii** stăteau față în față: așa-numitul **raționalism** și **empirismul.** Cele două abordau problema în moduri diferite. Raționaliștii se orientau mai ales după modelul matematicii și după idealul ei de claritate și exactitate. După părerea raționaliștilor, ca și în matematică, în teoria cunoașterii există cunoștințe raționale independente de experiență, deci valabile **a priori**. Printre ele se numără, de exemplu principiul cauzalității („Toate evenimentele sunt legate între ele prin cauză și interacțiune"), dar și ideea de Dumnezeu și cea a nemuririi sufletului.

Raționalismul a fost întemeiat încă din secolul al XVII-lea de filosoful și matematicianul francez **René Descartes** (1596-1650) (v. p. 19). Descartes ajunge la fundamentele cunoașterii punând totul la îndoială în mod radical. Orice gândire și orice cunoaștere poate fi, după Descartes, o iluzie, în afara îndoielii și a gândirii înseși. Propoziția „Gândesc, deci exist" a devenit fundamentul **filosofiei carteziene**. Din această propoziție, Descartes deduce teza potrivit căreia eul gânditor are o existență independentă de lumea materială și că există idei înnăscute independent de experiență. Iluminismul a fost influențat în mare măsură de opera altor doi raționaliști: **Baruch Spinoza** (1632-1677) (v. p. 20) și **Gottfried Wilhelm Leibniz** (1646-1716). Leibniz afirma, în tradiția lui Descartes, că, pe lângă **adevărurile factuale,** există și **adevăruri raționale.** Raționalismul s-a impus mai ales în Franța și în Germania.

În schimb, empirismul a luat naștere în spațiul de limbă engleză. Prin Francis Bacon (1561-1626) și Isaac Newton (1643-1727), Anglia produsese deja doi reprezentanți eminenți ai noii explicări empiriste a naturii. Ce-i drept, părintele empirismului filosofic este socotit **John Locke** (1632-1704) (v. p. 35). În lucrarea sa *Eseu asupra intelectului omenesc* (1690), Locke a asemuit conștiința

omului, înainte ca el să vină în contact cu experiența senzorială, unei *tabula rasa,* unei foi goale, nescrise, care e umplută doar prin experiență senzorială. Irlandezul **George Berkeley** (1684-1753) a formulat propoziția *Esse est percipi,* adică „tot ce e real rezidă în percepție". Pentru empiriști nu există, așadar, cunoștințe „înnăscute" sau **cunoștințe a priori**. Cunoștințe sigure putem dobândi doar prin prelucrarea experiențelor particulare.

Urmașul cel mai important al lui Locke, scoțianul **David Hume** (1711-1776) (v. p. 24), în lucrarea sa *Cercetare asupra intelectului omenesc* (1748), adaugă la empirism și **scepticismul**. O cunoaștere absolut sigură a lumii nu este posibilă, după Hume. El ilustrează această teză prin **critica principiului cauzalității.** Chiar dacă experiența ne învață că un eveniment A urmează totdeauna după un alt eveniment B, de aici nu putem totuși deduce că B ar fi „cauza" lui A. Ceea ce descriem noi drept cauză și efect nu e decât o succesiune temporală cu care suntem obișnuiți. Așa-numita inducție, adică deducerea unei legi generale pornind de la multe cazuri particulare, este psihologic de înțeles, dar nu și logic concludentă.

David Hume a fost cel despre care **Immanuel Kant** (1724-1804) **(v. p. 24 și urm.)** a spus că l-ar fi trezit din „somnul dogmatic". Kant însuși susținea despre sine că ar fi rezolvat printr-un compromis conflictul dintre raționalism și empirism. Educat în tradiția raționalismului, el a ajuns prin lectura lui Hume la înțelegerea faptului că fără experiențe senzoriale nu este posibilă vreo cunoaștere sigură. Pe de altă parte, ca și raționaliștii, Kant continua să aibă în vedere modelul matematicii și să considere că în rațiunea umană există premise cognitive care sunt valabile *a priori.* Printre ele se numără intuiția spațială și cea temporală, pe care noi le folosim pretutindeni ca pe niște ochelari adaptați facultății

noastre de cunoaştere. Faptul că stabilim legături cauzale între percepţii este şi el un astfel de şablon cognitiv care ne este dat *a priori*. Aşadar percepţia senzorială nu produce singură vreo cunoaştere certă.
După compromisul dintre raţionalism şi empirism, dezvoltat de Kant în lucrarea sa fundamentală ***Critica raţiunii pure*** (1781) (v. p. 26), procesul cunoaşterii umane putea fi asemuit, printr-o imagine simplificatoare, cu coacerea unui cozonac: aşa cum cozonacul ia naşterea prin acţiunea combinată a unei forme de cozonac şi a cocăi, la fel şi cunoaşterea ia naşterea prin acţiunea combinată a premiselor noastre cognitive *apriori* şi a experienţei senzoriale. Purtăm cu noi în permanenţă diverse „forme de cozonac" care ne sunt date *a priori*. Fără „cocă" ele nu ne aduc însă absolut nimic. Pe de altă parte însă, coca fără forme nu foloseşte nici ea la nimic. „Formele de cozonac", adică premisele cunoaşterii, fixează cadrul pentru „lumea fenomenelor", singura lume asupra căreia putem avea cunoştinţe sigure. Despre cum arată „lumea adevărată", lumea aşa-numitelor **lucruri în sine,** nu putem şti nimic.
Noua filosofie „critică" a lui Kant a mai avut încă un efect secundar bogat în consecinţe: există anumite „forme de cozonac" pregătite de noi care nu pot fi umplute cu „cocă" (citeşte: cu experienţă). Ele ne dau iluzia unui cozonac, care însă nu poate lua niciodată naştere. Printre ele se numără, după Kant, ideea de Dumnezeu şi cea a nemuririi sufletului. Nu există vreo filosofie ştiinţific fundamentată care să poată face afirmaţii sigure despre Dumnezeu sau despre nemurirea sufletului. În opoziţie cu filosofii medievali şi cu raţionaliştii, Kant crede că Dumnezeu nu este demonstrabil. O dată cu Kant, filosofia se emancipează definitiv de teologie.

David Hume (1711-1776) **Miniportret**

Iubitorul de oameni și scepticul

Scoțianul David Hume n-a fost un filosof în sensul specializat al cuvântului, ci ceea ce francezii numesc un *homme de lettres*, un om de formație literară multilaterală și un intelectual productiv. Nici celebritatea nu și-a câștigat-o cu scrierile sale filosofice, ci prin cele patru volume ale *Istoriei Angliei* (1754-1761). Pentru contemporanii săi, Hume trecea în primul rând drept istoric de renume. Dar el era și un strălucit eseist, plin de spirit și de ironie. Nici interesul pentru politică nu-i era străin. El a servit astfel ca ambasador englez la Paris și ca subsecretar de stat la *Foreign Office.*

Ca om era încrezător și gata să-și ajute semenii, așa cum a făcut cu generozitate cu Jean-Jacques Rousseau atunci când acesta a trebuit să se refugieze în Anglia pentru a scăpa de persecuțiile autorităților franceze. Hume mai era și doritor să le furnizeze oamenilor motive filosofice de încredere. În lucrarea sa *Cercetare asupra principiilor moralei* (1751), el le recunoaște oamenilor o vână socială, o iubire naturală pentru semeni. Spre deosebire de mulți alți iluminiști, Hume nu credea în puterea rațiunii. Lui i se datorează vestita maximă „rațiunea este o sclavă a pasiunilor”. A acționa moral înseamnă, pentru Hume, a ne mobiliza sentimentele bune și iubitoare de oameni.

Teoria cunoașterii formulată de el este și ea impregnată de scepticism față de posibilitățile rațiunii. Toată cunoștințele de care dispunem, scrie el în *Cercetare asupra intelectului omenesc* (1748), provin din experiență și nu reprezintă niciodată o cunoaștere sigură și definitivă.

Hume a murit calm și senin, așa cum i se cade unui filosof. La 4 iulie 1776, ziua Declarației americane de independență, și-a invitat prietenii la o masă de adio. La 21 august a murit. A fost îngropat pe o colină din orașul său natal, Edinburgh.

Immanuel Kant (1724-1804) **Miniportret**

Teoreticianul rațiunii pure

Atunci când dl profesor Kant din Königsberg ieșea la plimbarea de după-amiază, vecinii își puteau controla ceasurile: era exact ora 16. Mai ales la bătrânețe, Kant avea multe trăsături ale

caricaturii germanului-model. Programul său zilnic, reglementat până în cele mai mici amănunte, n-a fost întrerupt decât o singură dată, în ziua aceea memorabilă când a primit romanul nou-apărut *Émile* al lui Rousseau. Fascinat de lectură, a renunțat la plimbare și a citit cartea până la capăt. Plăcerile lui erau și ele mai degrabă modeste: în perioada studenției juca biliard, mai târziu îi plăcea conversația plină de spirit cu prieteni aleși. Provenit dintr-o familie de meșteșugari și educat într-un spirit pietist riguros, viața lui consta mai ales din studiu disciplinat. S-a ridicat printr-o muncă răbdătoare, până când, la 46 de ani, a obținut doritul ordinariat pentru metafizică și logică. Nu a depășit niciodată perimetrul orașului său natal, Königsberg. În schimb, ținea prelegeri de geografie și le povestea studenților săi cum arată lumea.



Și din punct de vedere politic a avut, altfel decât colegii săi francezi, o atitudine rezervată. Când teoriile sale de filosofie a religiei au fost atacate de către cenzura de stat, a reacționat printr-un compromis tipic pentru el: n-a protestat, dar nici nu și-a abjurat opiniile, ci a tăcut. S-a supus astfel stăpânirii, fără a trebui să se renege pe sine.

Pe cât de nespectaculoasă i-a fost viața, pe atât de atractivă îi este opera. Nu numai contemporanii săi, ci și filosofii actuali din toată lumea sunt de acord în a vedea în Kant pe unul din cei mai importanți gânditori din istoria filosofiei. În toate domeniile importante ale filosofiei a oferit cunoștințe noi și deschizătoare de drum. Cele trei vestite „critici" ale sale, ***Critica rațiunii pure*** (1781) (v. p. 26), *Critica rațiunii practice* (1788) și *Critica facultății de judecare* (1790), încearcă să pună întregul domeniu al cunoașterii și acțiunii noastre pe o bază nouă și sigură. Cerința iluministă fundamentală a lui Kant la adresa oamenilor suna astfel: gândește tu însuți, bazează-te pe puterea propriei rațiuni.

Opera lui fundamentală, *Critica rațiunii pure*, este însă și expresia modestiei filosofice. După Kant, posibilitatea noastră de a cunoaște lumea este mărginită. Noi nu cunoaștem decât „lumea noastră", „lumea fenomenelor", nu lumea „în sine". Suntem programați pentru o anumită lume. La fel de revoluționară a fost și filosofia morală a lui Kant: morala n-are nimic de-a face cu năzuința spre fericire, ci numai cu voința dreaptă și cu îndeplinirea datoriei. Prin **imperativul** său **categoric** 27), el a vrut să dea expresie **autonomiei** omului și să ofere moralei un nou etalon cu ajutorul căruia să se decidă ce anume este moral și ce nu.

Atunci când Kant a fost înmormântat, la 28 februarie 1804, el era deja o celebritate. O mare mulțime de locuitori ai Königsbergului l-a condus pe ultimul drum. Această glorie a durat până astăzi. Ce-i drept, operele lui nu sunt o lectură ușoară. Pentru orice filosof, ele au rămas însă o lectură obligatorie.

CUVÂNT-CHEIE

Critica rațiunii pure, opera fundamentală, apărută în 1781, a lui Immanuel Kant ( ), nu este numai o capodoperă a ***Iluminismului***, ci și una dintre operele epocale ale istoriei filosofiei în ansamblu. Prin cartea aceasta, Kant a încercat să găsească o soluție a conflictului dintre **raționaliști** și **empiriști**, să traseze din nou granițele capacității umane de cunoaștere și să așeze filosofia pe o bază științifică. După propria apreciere, Kant a săvârșit prin *Critica rațiunii pure* o „răsturnarea copernicană" în filosofie: așa cum Copernic a revoluționat astronomia timpului său prin afirmația că nu Soarele se învârte în jurul Pământului, ci Pământul în jurul Soarelui, la fel a afirmat și Kant: cunoașterea noastră nu se orientează după obiecte, ci obiectele după cunoaștere. Aceasta înseamnă: ceea ce noi cunoaștem în lume drept obiecte este codeterminat de premisele cognitive din mintea noastră.

Aceste premise cognitive, în calitate de „condiții de posibilitate" a cunoașterii, sunt numite de Kant **transcendentale** (spre deosebire de „transcendent", adică „dincolo de lumea experienței"). Prin această **filosofie transcendentală**, Kant se opune atât concepției după care cunoașterea s-ar obține prin gândire pură, cât și părerii că orice cunoaștere ar proveni din experiență: „Conceptele fără intuiții sunt goale, intuițiile fără concepte sunt oarbe" După Kant, cunoașterea este un proces compus, în care se îmbină două elemente: formele cunoașterii, care ne sunt înnăscute *a priori*, adică „de la bun început", și datele cunoașterii, pe care le preluăm din lumea exterioară. Prin aceasta este definită „lumea fenomenală" care ne e accesibilă. Lumea **lucrurilor în sine** ne rămâne în schimb inaccesibilă. Printre conceptele „fără intuiții" se numără și concepte religioase ca „Dumnezeu" și „sufletul nemuritor" Asemenea reprezentări teologice se află de aceea, după Kant, în afara capacității umane de cunoaștere.

CUVÂNT-CHEIE

Imperativ categoric

Imperativul categoric este principiul moral suprem instituit de Immanuel Kant (v. p. 24 și urm.) care trebuie să pună la încercare, asemenea unui compas moral, capacitatea morală a acțiunilor și a regulilor. Imperativul acesta se numește „categoric" deoarece este valabil necondiționat și în toate cazurile. El definește datoria morală. Formularea cea mai cunoscută a imperativului categoric, dată de Kant în scrierea sa *Fundamentele metafizicii moravurilor* (1785), sună astfel: „Acționează numai după acea maximă care vrei totodată să devină o lege generală" Orice principiu personal (maximă) trebuie deci testat pentru a vedea dacă se pretează să devină o lege generală. Prin

imperativul categoric, Kant a introdus o revoluție în filosofia morală: în acțiunea sa morală, omului nu-i mai este îngăduit să se lase călăuzit de anumite scopuri și ținte ca fericirea sau propria stare de bine, ci se privește pe sine și îi privește pe ceilalți ca scop în sine și ca ființe raționale. Imperativul categoric este o expresie a **autonomiei** umane, a autodeterminării care se ridică deasupra simplelor necesități ale naturii.

CUVÂNT-CHEIE

Toleranță, rațiune și emancipare: civilizarea omului

Iluminiștii aveau mereu prezent în minte faptul că omul se comportă frecvent ca o bestie. În secolul al XVIII-lea, Europa avea în urmă o serie de războaie religioase sângeroase. Dar ideea că omul poate fi orientat prin educație spre umanitate și toleranță era comună tuturor iluminiștilor. Iluminismul se prezenta ca un grandios program de educație, guvernat de două concepte conducătoare: Rațiunea și Natura. Dar deja, în legătură cu întrebarea dacă de la natură omul este bun sau rău, părerile erau împărțite. În filosofia iluministă engleză, la **John Locke** (1632-1704) (v. p. 35) și **David Hume** (1711-1776) (v. p. 24), existase opinia potrivit căreia bunăvoința față de alți oameni este o trăsătură originară a naturii umane. Dar cel mai influent creator al unui model pozitiv al naturii umane a fost **Jean-Jacques Rousseau** (1712-1778) (v. p. 32). Deviza lui Rousseau era „Înapoi la natură!" Starea naturală a omului era pentru el un fel de paradis necorupt. Numai din cauza societății și relelor civilizației omul ajunge în contact cu răul. Atât *Ideile despre educație* (1693) ale lui John Locke, cât și romanul pedagogic *Émile* (1762) al lui Rousseau au contribuit la

întemeierea pedagogiei moderne. Amândouă pretind de la educator să dea un bun exemplu de viață și să dezvolte talentele naturale ale copilului.

Multmai sceptic față de natura omului a fost **Voltaire** (1694-1778) (v. p. 31). În romanul său *Candide* (1759), eroul naiv și credul trece prin experiențe nefericite. Voltaire credea că progresul civilizației este cel care îl ferește pe om de recăderea în barbarie. El îi reproșa lui Rousseau că ar vrea să-l trimită pe om înapoi în păduri. Și **Immanuel Kant** (1724-1804) (v p. 24 și urm.) considera răul ca parte originară a naturii umane. Voltaire și Kant au pus accentul mai mult pe rațiune decât pe natură. Rațiunea a fost și baza noii filosofii morale a lui Kant. După Kant, acțiunea morală nu servește fericirii, ci este expresia condiției adulte, a **autonomiei** și a unei atitudini raționale. În scrierea sa *Fundamentele metafizicii moravurilor* (1785), el cere ca fiecare să-și examineze acțiunile pentru a vedea dacă ele pot fi conforme unei legi generale, valabile pentru toți. Ca etalon și piatră de încercare, el instituie așa-numitul **imperativ categoric** (v. p. 27).

În centrul eforturilor lui **Denis Diderot** (1713-1784) a stat mai puțin comportarea morală, cât educația cunoașterii, cultura. Împreună cu prietenii săi, a editat o vastă lucrare, complet nouă, *Enciclopedia* (1751-1780). *Enciclopedia* a fost o parte din lupta iluminiștilor împotriva prejudecăților și a superstiției. Prin cunoașterea bazată numai pe rațiune și experiență, omul trebuie pus în situația de a face judecăți autonome și a se elibera de constrângerea autorităților de orice fel.

Acestei lupte îi corespundea și cerința toleranței religioase, care pe vremea aceea nu era deloc de la sine înțeleasă. Reprimarea minorităților religioase mai era încă la ordinea zilei în secolul al XVIII-lea. Cei mai mulți iluminiști erau adepți ai religiei raționale a deismului. Deosebirile dintre

diversele confesiuni creştine, precum şi cele faţă de alte religii, ca iudaismul şi islamul, ei le considerau artificiale. Pentru exercitarea liberă a religiei au pledat, de pildă, *Scrisorile despre toleranţă* (1689) ale lui Locke şi *Tratatul despre toleranţă* (1763) al lui Voltaire. Această toleranţă se referea şi la culturile neeuropene. Iluminiştii au fost primii care au vorbit despre cetăţenii lumii şi n-au mai considerat cultura europeană creştină drept buricul pământului.

Cei mai mulţi iluminişti vedeau viitorul în roz. Credinţa, influentă până astăzi, în progres, în urmările pozitive ale economiei, ştiinţei şi tehnicii asupra dezvoltării umanităţii, a libertăţii şi a justiţiei provine din Iluminism. Rousseau vorbea despre „perfectibilitatea" omului, despre tendinţa sa spre perfecţionare. Nu întâmplător, în epoca Luminilor s-a produs naşterea filosofiei istoriei, care înţelege istoria ca o dezvoltare legică continuă spre progres. **Gotthold Ephraim Lessing** (1729-1781) a schiţat în scrierea sa *Educaţia speciei umane* (1780) un model în trepte al istoriei având drept scop o religie raţională care să-i reunească pe toţi oamenii. În victoria graduală a raţiunii de-a lungul istoriei credeau şi Voltaire, în *Eseu asupra istoriei* (1756), şi Kant, în mica sa scriere *Idee a unei istorii generale în intenţie cosmopolită* (1784). O credinţă deosebit de radicală în progres a exprimat **marchizul de Condorcet** în cartea sa *Schiţă a unei prezentări istorice a spiritului uman* (1785). Condorcet credea cu tărie într-o lege a progresului, la al cărui capăt ar sta omul desăvârşit în plan intelectual, moral şi fizic.

Voltaire (1694-1778)
Limba ascuțită a Iluminismului

Voltaire a fost un star mediatic la Iluminismului, care polariza opinia publică prin aparițiile și scrierile sale. El a fondat un tip de filosof care a făcut școală mai ales în Franța: filosoful angajat în activități publice și în politică, care nu se retrage în chilia savantului, ci se amestecă în toate problemele societății.
Născut la Paris, în 1694, sub numele de François Arouet, el a mai apucat încă domnia Regelui Soare Ludovic al XIV-lea. A fost educat într-un colegiu iezuit. Ambelor, statului absolutist și Bisericii catolice, le-a fost adversar o viață întreagă. Îndemnul său îndreptat împotriva Bisericii *„Écrasez l'infâme!"* (Zdrobiți nerușinata!) a devenit strigătul de luptă al iluminiștilor anticlericali. Totuși Voltaire n-a fost un ateu, ci un deist, crezând într-un creator impersonal al lumii, care, după ce a creat-o, nu se mai amestecă în treburile ei. Limba lui ascuțită era legendară și i-a adus mulți dușmani.
Pe de o parte, el a luptat cu curaj împotriva abuzului de forță politică și a nedreptății sociale, pentru **libertate** și **toleranță.** A suportat din acest motiv mai mulți ani de exil, pedepse cu închisoarea și domiciliu obligatoriu. Pe de altă parte, îi plăceau dulceața vieții, banii, femeile frumoase și să frecventeze saloanele nobiliare. Nu-i plăcea faptul că era fiul unui notar burghez – lucrul acesta îi strica imaginea. Prin pseudonimul „Monsieur de Voltaire", și-a adăugat singur o particulă nobiliară. Cu Frederic al II-lea (la a cărui curte din Potsdam a petrecut mai mult de doi ani) și-a stricat relațiile după ce a fost amestecat în afaceri dubioase cu bani și briliante.
Opera lui cuprinde romane, drame, tratate istorice, pamflete, poeme, articole de lexicon și eseuri filosofice. Experiențele din timpul șederii sale în Anglia (1726-1729) și le-a prelucrat în *Scrisori despre națiunea engleză* (1734), în care i-a familiarizat pe francezi cu știința empirică născută în Anglia, cu toleranța religioasă și cu libertățile poiitice care domneau acolo. Cutremurul devastator din Lisabona de la 1755 i-a inspirat satira *Candide* (1759), în care a ridiculizat teza lui Leibniz, după care lumea existentă ar fi „cea mai bună dintre lumile posibile". Nici față de cultul naturii al lui Rousseau n-a manifestat decât ironie. Voltaire a murit în 1788, cu puțin timp înainte de izbucnirea

Revoluției franceze. Adunarea națională revoluționară l-a onorat postum, dispunând ca rămășițele sale să fie transportate la Panteon.

Jean-Jacques Rousseau (1712-1778) — Miniportret
Cavalerul solitar a Iluminismului și apostolul întoarcerii la natură

A fost un contemporan al iluminiștilor și pe unii din ei i-a socotit printre cei mai buni prieteni ai săi. În epoca Luminilor a avut o influență imensă, dar era un cavaler solitar și nu făcea propriu-zis parte dintre reprezentanții acestui curent. Nu era un optimist și nu credea în binefacerile civilizației. Predica **simplitatea** și **întoarcerea la natură**, dar el însuși era un om extrem de dificil și de complicat. A schițat o nouă teorie a educației, dar proprii copii și i-a trimis într-un orfelinat. Se simțea persecutat și singur, dar puțini filosofi ai secolului al XVIII-lea au avut o atât de mare influență asupra istoriei ideilor ca Jean-Jacques Rousseau. Ca și marele său oponent **Voltaire**, Rousseau și-a găsit și el ultimul loc de odihnă în vestitul Panteon parizian. Rousseau este plin de contradicții.
A fost fiul unor oameni simpli și se trăgea din Geneva, orașul calviniștilor, protestanții adepți ai celei mai riguroase credințe în virtute. Rousseau însuși a rămas un predicator riguros al virtuții, ce-i drept, sub forma unei noi religii a Naturii și a Rațiunii. Atunci când, în 1749, l-a vizitat în închisoarea de la Vincennes pe prietenul său **Denis Diderot** (v. p. 29), a descoperit un anunț al Academiei din Dijon și și-a scris celebrul *Discurs despre științe și arte* (1759). Aici și-a enunțat teza bogată în consecințe după care civilizația ar fi de vină pentru toate viciile omului, în vreme ce virtutea ar putea fi găsită în starea naturală. Deviza lui suna: „Înapoi la natură!" Prin acest slogan, el a pus în mișcare un cult al naturaleții și al sensibilității care, în cele din urmă, a înlocuit Iluminismul prin **romantism**. Aproape toate scrierile sale au devenit *bestsellers,* așa cum s-a întâmplat cu *Noua Heloiză* (1761), cu scrierea politică *Despre contractul social* (1762), cu romanul pedagogic *Émile* (1762) și cu autobiografia sa *Confesiuni*. Influența lor nu s-a mărginit la Iluminism și la romantism. Lui Rousseau i se datorează faptul că europenii au redescoperit natura și că **apropierea de natură** a devenit un concept pozitiv. Influența lui se poate încă recunoaște în mișcarea ecologistă de la sfârșitul secolului XX.

În Iluminism s-au pus bazele teoretice ale democrației noastre actuale. Până târziu în epoca modernă, oamenii găseau de la sine înțeles că dominația unei mici pături nobiliare cu regele în frunte era forma naturală și, așa cum se spunea deseori, „dată de la Dumnezeu", de stăpânire politică. Dar o dată cu scindarea creștinismului prin Reforma din secolul al XVI-lea, a început o vie discuție despre care anume formă de stăpânire este binecuvântată de Dumnezeu și care nu. Începând cu secolul al XVIII-lea, tot mai mulți filosofi au exprimat opinia că **statul**, în genere, nu este o operă divină, ci una umană, pentru care trebuie să existe și o justificare laică. Aceștia au fost filosofii care au pregătit filosofia politică a Iluminismului. Un rol special l-a jucat englezul **Thomas Hobbes** (1588-1679). În plină epocă a războaielor civile cu motivație religioasă, în care nevoia de pace și de un stat puternic era dominantă, el a enunțat următoarele principii: un stat își primește justificarea prin aceea că toți cetățenii încheie un contract pe baza unor drepturi și obligații egale, supunându-se unei puteri de stat general recunoscute. Ei renunță în favoarea acestei puteri statale la libertățile lor „naturale" și primesc în schimb ocrotire și siguranță juridică. Cu referire la monstrul biblic, Hobbes și-a numit statul său autoritar, deținând o putere absolută, *Leviathan* (1651), totodată titlul scrierii sale fundamentale.

Prin aceasta Hobbes a devenit fondatorul celei mai influente teorii politice a Iluminismului, așa-numitul **contractualism**. Această teorie, în conformitate cu care oamenii trec printr-un **contract social** de la starea naturală la o comunitate statală ordonată, a fost preluată, printre alții, de **John Locke** (1632-1704) (v. p.), **Jean-Jacques Rousseau** (1712-1778) (v.

p. 32) și **Immanuel Kant (1724-1804)** (v. p. 24 și urm.) Spre deosebire de Hobbes, Locke a folosit teoria contractualistă pentru a-i retrage ***absolutismului*** legitimitatea și a pune accentul pe drepturile și libertățile inalienabile ale cetățenilor. În foarte influentele sale *Două tratate despre guvernare,* Locke accentuează faptul că existența contractului social nu înseamnă cedarea de către cetățeni a drepturilor și libertăților lor statului, ci dimpotrivă, că statul are obligații legate de protecția proprietății și a libertății cetățenilor. După Locke, nu cetățenii există pentru stat, ci statul pentru cetățeni. Dacă statul nu-și îndeplinește această obligație, cetățeanul are **dreptul la rezistență**. Prin aceasta, Locke sprijinea „Glorioasa Revoluție" din Anglia de la 1688, care a înlocuit monarhia absolută printr-o monarhie constituțională. El a devenit, în același timp, precursor al **liberalismului** modern (v. p. 48 și 50), a cărui concepție despre raporturile dintre stat și cetățeni a influențat toate constituțiile democratice occidentale, începând cu constituția americană din 1776.
Locke a fost și primul care a cerut o diviziune a puterii statale în puterea executivă (Guvernul) și cea legislativă (Parlament). Ca o completare, un adept al lui Locke, baronul francez de **Montesquieu** (1689-1755) a cerut, în scrierea sa *Despre spiritul legilor* (1748), și o putere judiciară (tribunale), separată de primele două. Această **teorie a separării puterilor** a lui Locke-Montesquieu în puterea executivă, legislativă și judiciară este privită până astăzi drept criteriul decisiv al unui „stat de drept" În secolul al XVIII-lea, ea era revoluționară și nu este de la sine înțeleasă nici astăzi, ceea ce se poate vedea după frecvența cazurilor în care actul de justiție este supus presiunii politice.
Jean-Jacques Rousseau a fost și el un critic al absolutismului. Celebrul său tratat *Despre contactul social* (1754) începe cu fraza: „Omul este liber, dar pretutindeni el zace în lanțuri."

Rousseau a fost și mai radical decât Locke și Montesquieu în cererea de abolire a diferențelor dintre stările sociale. Dar el mai cerea și subordonarea tuturor cetățenilor față de o „voință generală" *(volonté générale)*, o supravoință colectivă, reprezentând binele colectiv. Cum această voință generală conține, se pare, în sine, voința fiecărui cetățean individual, orice drept la rezistență sau neascultare față de stat era exclus. Prin aceasta, teoria lui Rousseau despre contractul social căpăta un caracter net autoritar și chiar totalitar. Când, în timpul Revoluției franceze, iacobinii au trecut la execuția cetățenilor în numele „interesului general", ei nu îl invocau chiar nejustificat pe Rousseau.

Supusul prusac Immanuel Kant avea și el un raport mai degrabă prudent cu dreptul la rezistență al cetățenilor. Poziția lui Kant era următoarea: în principiu da, în practică nu. Doar în caz de necesitate absolută îi era, după Kant, îngăduit cetățeanului să se împotrivească statului.

Ce-i drept, cu o altă scriere a sa, micul tratat *Către pacea eternă* (1795), Kant a adus o contribuție proprie și deschizătoare de drumuri la filosofia politică a Iluminismului. El cerea în această lucrare o alianță a tuturor statelor într-o ligă statală universală pe baza unei ordini internaționale de drept. Abia în secolul XX s-a trecut la transpunerea în practică a ideii lui Kant prin crearea celor două organisme – Liga Națiunilor și ONU.

Miniportret — **John Locke** (1632-1704)

Liberalul prin excelență

Există multe argumente care îl desemnează pe John Locke drept primul filosof iluminist. El a devenit fondatorul și inspiratorul a două tradiții filosofice importante: empirismul, care îi dădea experienței prioritate față de cunoașterea rațională (v. p. 20 si urm.), și gândirea politică liberală (v. p. 34, 48 si 50), care îi cere statului să ocrotească libertățile fundamentale

ale cetățeanului. La aceste poziții, Locke a ajuns mai puțin prin speculație, cât prin intuiție. El a fost încă martor al unui secol plin de conflicte religioase, războaie civile, cenzură și represiune. Atunci când regele Angliei Carol I a fost executat de către puritanii lui Cromwell, Locke avea 17 ani.

Locke era partizanul unei monarhii luminate care să se supună parlamentului. Atunci când țelurile sale au fost înfăptuite de către „Glorioasa Revoluție" din 1688, el a putut să se reîntoarcă în Anglia și să-și publice acolo scrierile. Prin *Două tratate despre guvernare* (1689), el a pus piatra de temelie pentru filosofia politică a Iluminismului și a declanșat pretutindeni în Europa discuția despre **statul constituțional** și despre limitarea monarhiei absolute. Tot Locke a fost primul care a subliniat rolul muncii și a cerut ocrotirea proprietății obținute prin muncă. Printre marile opere ale filosofiei, lucrarea sa fundamentală de teoria cunoașterii *Eseu asupra intelectului omenesc* (1689) este una dintre cele mai ușor de înțeles și de citit. Cererea sa de instaurare a toleranței religioase a fost, pentru vremurile de atunci, una revoluționară.

Inscripția sa funerară, concepută de el însuși, spune: „Aici zace John Locke. Dacă întrebi ce fel de om a fost, el răspunde: unul care a trăit mulțumit cu soarta-i modestă". Această afirmație poate fi privit astăzi ca un *understatement* tipic britanic.

Maeștrii gândirii și Absolutul

Filosofia idealismului german

Introducere

În epoca romantismului (cca 1770-1830), Germania devine centrul filosofiei europene. Spre deosebire de majoritatea filosofilor iluminiști, filosofii ***idealismului german*** (v. p. 38) au fost figuri pur academice. „Filosofia profesorală a profesorilor de filosofie", cum o ironiza Schopenhauer (v. capitolul „O nouă viziune asupra lumii și a omului", p. 56 și urm.) era exprimată într-o limbă foarte dificilă și complicată, care nu era înțeleasă decât de specialiști. Un centru al acestei noi mișcări filosofice a devenit Universitatea din Berlin, fondată abia în 1810, la care au predat o vreme atât **Johann Gottlieb Fichte**, cât și **Friedrich Joseph Wilhelm Schelling** (v. p. 40) și **Georg Wilhelm Friedrich Hegel** (v. p. 41), cei trei reprezentanți principali ai idealismului german.
Filosofii idealismului german au preluat de la Iluminism credința în puterea rațiunii, credință pe care au îmbinat-o cu acea convingere că principiul fundamental al lumii și adevărata realitate nu pot fi găsite decât în Spirit. Ei îl considerau pe **Immanuel Kant** (v. p. 24 și urm.) strămoșul lor filosofic. Aveau în comun cu acesta pretenția de a face ca filosofia să fie „științifică", adică de a prezenta bazele întregii noastre cunoașteri într-un sistem cuprinzător. Dar Kant trăsese o linie despărțitoare foarte fermă între lumea

experienței empirice și lumea speculației pure. Această linie despărțitoare nu mai exista pentru reprezentanții idealismului: ei erau puternic influențați de teologie și căutau un principiu absolut de explicare a lumii, un principiu rațional care să poată lua locul lui Dumnezeu. Nu întâmplător doi dintre cei mai importanți gânditori ai idealismului german, Schelling și Hegel, au fost studenți ai seminarului de la Tübingen, o instituție de formare pentru teologii protestanți. În ce consta însă exact Absolutul – era o chestiune asupra căreia și printre idealiștii germani existau opinii diferite (v p. 39).

Dar maeștrii-gânditori și perseverența lor în căutarea Absolutului au provocat și împotrivire. Danezul **Sören Kierkegaard** (v. p. 43) a criticat faptul că existența concretă a individului (v. p. 44), care ar trebui să fie principala preocupare a filosofiei, dispare complet în spatele monumentalelor construcții sistematice.

CUVÂNT-CHEIE

Idealismul german

În 1797, trei studenți ai seminarului de la Tübingen, viitorul poet Friedrich Hölderlin, Friedrich Wilhelm Joseph Schelling (v. p. 40) și Georg Wilhelm Friedrich Hegel (v. p. 41), au conceput *Schiță de sistem al idealismului german*, un fel de scriere programatică sub formă de schiță. Numele de „idealism german" a devenit denumirea celui mai influent curent filosofic de la începutul secolului al XIX-lea. Acestui curent îi este comună credința optimistă într-un principiu spiritual de bază, **Absolutul**, prin care întreaga realitate poate fi explicată prin schițarea unui sistem filosofic.

Filosofii ***idealismului german***, Fichte, Schelling (v. p
și Hegel (v. p. 41), considerau că omul și lumea sunt legați între ei printr-o „lungime de undă” comună. Această trăsătură de unire este Rațiunea. Omul are capacitatea de cunoaștere rațională, iar lumea însăși are o structură rațională. Există, așadar, o corespondență inițial ascunsă între eu și lume, între Natură și Spirit. Această structură rațională ni se dezvăluie în cunoașterea filosofică, forma supremă de cunoaștere și de „știință”. Ea este partea propriu-zis „reală” din realitate. Omul se realizează pe sine ca om care filosofează, înțelegându-se pe sine ca parte a unei rațiuni comune acționând în întregul univers.

Teoria asupra Absolutului a suferit însă mai multe schimbări, ceea ce a dus și la neînțelegeri între unii filosofi. Fichte a emis pretenția de a fi tras consecințele ultime din filosofia lui Kant, afirmație prin care și-a atras protestul acestuia. Schelling a debutat ca adept al lui Fichte, dar s-a desprins mai târziu de el. Hegel și Schelling s-au considerat inițial aliați filosofici, până când au apucat-o și ei pe căi diferite.

Johann Gottlieb Fichte (1762-1814) a preluat de la Immanuel Kant (v. capitolul „Filosofia mod... ...impuri...) ideea potrivit căruia principiul cunoașterii realității se află în omul însuși ca un fel de „cunoaștere programată”. Pentru Kant, această „programare” a omului era o limitare, o graniță pe care el voia s-o pună în evidență prin filosofia sa. Lumea „adevărată”, „lucrul în sine”, era pentru Kant imposibil de cunoscut. Fichte credea, dimpotrivă, că principiul rațional care era căutat, baza unei cunoașteri filosofice definitive, se găsește în **Eu**. După Fichte, adevărata structură a lumii i se dezvăluie omului pornind de la conștiința originară a Eului.

Schelling (1775-1854) s-a considerat inițial ca elev al lui Fichte și a vorbit și el despre „Eul absolut" ca principiu al oricărei realități. Dar de-a lungul evoluției sale el s-a îndepărtat de idealismul „subiectiv", ajungând la unul „obiectiv". El a definit acum Absolutul ca un principiu acționând în natură și în cultură, ca un fel de veșnică respirație care străbate lumea, manifestându-se pe diverse trepte în diverse forme.
Hegel (1770-1831) preia ideea lui Schelling potrivit căreia Absolutul se dezvoltă pe lume în trepte. Dar el leagă această idee de cea de istorie, de dezvoltare istorică. Absolutul ca Rațiune Universală este inclus în lume și se dezvoltă, de la culturile timpurii și până în prezent, după legea **dialecticii** (v. p. 42 și urm.), până ce Istoria se împlinește, iar omul atinge totodată un nivel spiritual la care Rațiunea i se poate dezvălui cu ajutorul filosofiei. Hegel numește stadiul acesta „cunoașterea absolută" și crede că el a fost atins o dată cu propria lui filosofie. **Kierkegaard** (1813-1855) (v. p. 43) consideră abordarea pur teoretică a realității drept o rătăcire. Dumnezeu ca Absolut poate fi atins doar printr-o viață religioasă. După el, nu este interesantă decât acea realitate pe care individul concret o „realizează" în existența sa.

Friedrich Wilhelm Joseph Schelling — *Miniportret*
(1775-1854)

Debutantul în forță și tânărul genial

Doar cu o aprobare specială și-a putut începe Schelling, în vârstă de numai 15 ani, studiile la vestitul seminar din Tübingen. Iar la 23 de ani, fiul de pastor din Württemberg a obținut deja, prin mijlocirea lui Goethe, o catedră universitară la Jena. Tânărul și extrem de înzestratul Schelling a răsărit ca o stea pe scena filosofică a secolului al XIX-lea. Dar la o vârstă mai matură, gloria lui a fost pusă în umbră de cea a lui Hegel (v. p. 41), fostul său prieten din perioada de la Tübingen, de care s-a despărțit mai târziu. Ca o ironie, Schelling, cel care debutase atât de timpuriu, a fost chemat după moartea lui Hegel să ocupe

locul acestuia la Universitatea din Berlin. Dar pentru studenți el era deja o fosilă vie a altor vremuri.
Pentru scriitorii germani ai **romantismului,** Schelling a fost cel mai important filosof. Autori ca Novalis și Friedrich Schlegel s-au numărat printre prietenii săi. Caroline Schlegel, una dintre cele mai strălucite femei ale romantismului german, i-a devenit soție. Prin concepția sa potrivit căreia Natura nu este o materie moartă, ci un spațiu vital însuflețit de forțe spirituale și creatoare, Schelling a dat o întemeiere filosofică viziunii romantice a lumii. Pentru „idealismul obiectiv" al lui Schelling, **Absolutul** se manifestă în dezvoltarea naturii, ca și în cea a lumii spirituale. Cum Natura și Spiritul se supun aceluiași principiu spiritual, adică sunt „în realitate" identice, filosofia lui Schelling a mai fost numită și „filosofia identității". În filosofia sa târzie, Schelling s-a îndreptat spre idei religioase și mistice. Acum el a recunoscut că, pe lângă Rațiune, în lume mai acționează și răul, și iraționalul, o idee care depășește **idealismul german** (v. p. 38) și devine, bunăoară, influentă la **Arthur Schopenhauer** (v. capitolul „O nouă viziune asupra lumii si omului, v. p. 56)

Miniportret — **Georg Wilhelm Friedrich Hegel**
(1770-1831)
„Profesorul profesorilor"



La sfârșitul vieții sale, gloria și influența lui Hegel asupra filosofiei le depășeau pe cele ale tuturor filosofilor vremii. Ca „profesor al profesorilor", el a avut o poziție eminentă la Universitatea din Berlin și a fost socotit de mulți ca filosoful prusac oficial. Impozantul lui sistem a fost cea mai răspândită modă filosofică în mediile academice de la începutul secolului al XIX-lea. Hegel a rămas până astăzi cel mai influent reprezentant al **idealismului german** (v. p. 38).
Spre deosebire de prietenii săi din tinerețe Friedrich Hölderlin și Friedrich Wilhelm Joseph Schelling (v. p. 40), suabul Hegel era socotit în seminarul de la Tübingen un

spirit lent, iar reputația lui ca student nu a fost cea mai bună. Era deseori văzut prin cârciumi, iar profesorii săi îl dojeneau pentru stilul său greoi și ininteligibil. Și pentru cariera sa academică i-a trebuit o perioadă lungă de eforturi. Abia în anul 1816 a obținut primul post de profesor ordinar la Heidelberg. Doi ani mai târziu a urcat pe cea mai înaltă culme și a devenit urmașul lui Fichte la Berlin. Guvernul prusac reacționar apelase la el cu speranța că autoritatea filosofică a lui Hegel va fi o contrapondere la agitațiile revoluționare și democratice ale studenților.

Întrebarea dacă Hegel s-a conformat acestor așteptări doar în exterior sau și în convingerile sale este și astăzi un subiect de discuție. În tot cazul, în opera sa târzie *Principiile filosofiei dreptului,* el a emis vestita formulă: „Ceea ce este rațional este real; și ceea ce este real este rațional". Ea poate fi citită ca un rezumat al întregului sistem hegelian, care, pentru delimitarea de Fichte și Schelling, mai este numit și „idealism absolut". După Hegel, istoria omenirii este o dezvoltare graduală a rațiunii umane, la al cărei capăt stă cunoașterea absolută și desăvârșirea filosofiei. Acest proces progresiv are loc prin depășirea continuă a unor conflicte și contradicții pe planul imediat superior, conform legii **dialecticii** (v. mai jos). Filosoful, explică el în *Fenomenologia spiritului* (1807), trebuie să treacă în gândirea sa prin toate treptele acestui proces. În termeni de evoluție politică, aceasta înseamnă, cu cuvintele lui Hegel, că „istoria universală este progresul conștiinței libertății". Această libertate își găsește realizarea în statul modern. Să fie oare vorba despre statul prusac contemporan lui Hegel? Chiar și gânditorii acelei vremi au dat răspunsuri diferite. Oricum, ceea ce este clar e faptul că Hegel credea în progresul continuu al omenirii și că individul și acțiunea nu sunt decât părți ale **rațiunii lumii.**

CUVÂNT-CHEIE

Dialectică

Noțiunea de „dialectică" are în filosofie o lungă istorie, dar cea mai răspândită definiție a ei a fost formulată de Georg Wilhelm Friedrich Hegel (v. p. 41) Conform acestei defini-

ții, dialectica desemnează atât modul filosofic corect de gândire, cât și legea după care se dezvoltă întreaga cultură a omenirii. O dezvoltare „dialectică" constă în aceea că unei anumite poziții sau teze i se opune o contrapoziție sau antiteză. Această opoziție este „suprimată" printr-o sinteză, în care aspectele celor două poziții ce nu merită să fie conservate sunt eliminate, pe când cele demne de a fi păstrate se completează și se leagă între ele într-o formă superioară. Această nouă etapă superioară a dezvoltării este în același timp o nouă poziție, în raport cu care ia din nou naștere o contrapoziție, așa încât procesul dialectic continuă. În dezvoltarea dialectică, cunoștințele și adevărurile parțiale sunt abandonate deci în cursul procesului de cunoaștere în favoarea unor cunoștințe „mai bune" și mai viabile. În calitate de **materialism dialectic,** ***marxismul*** (v. capitolul „Libertate și dreptate socială în secolul al XIX-lea", p. 45) a transpus asupra condițiilor materiale și economice ale societății dialectica înțeleasă ca lege universală a dezvoltării.

Miniportret — **Sören Kierkegaard** (1813-1855)

Exclamația unui excentric

Se pare că Sören Kierkegaard nu a fost prea fericit. Din partea tatălui el moștenise o notorie melancolie, iar la dragostea vieții sale, Regine Olsen, a renunțat de bună voie, deoarece nu se simțea apt pentru căsătorie. Holteiul cu mersul strâmb, care n-a acceptat niciodată vreo funcție bisericească sau de alt gen, a fost toată viața o apariție ciudată, dar bine cunoscută pe străzile din Copenhaga.

Sören Kierkegaard a fost un teolog cu formație filosofică, dar unul extrem de neobișnuit. Căci el respingea în fond interpretările abstracte, conceptuale ale existenței umane. Principalul său adversar filosofic a fost Hegel (v. p. 41), pentru care, considera el, individul nu era nimic mai mult decât o categorie în marele sistem al Rațiunii universale. Nici Schelling (v. p. 40) nu i se părea că s-ar fi apropiat de adevărata temă. Atunci când, în semestrul de iarnă 1841-1842, a ascultat la Berlin prelegerile

Pentru Kierkegaard, filosofia era singura care ar fi putut eventual să-l conducă pe om spre problemele propriei **existențe** (v. mai jos). În scrierile sale a folosit pseudonime, pentru a arăta că, în calitate de filosof, nu făcea decât să joace un rol totdeauna. Modelul său a fost filosoful grec Socrate (v. p. 8), care, pe străzile Atenei, îi deruta pe oameni cu întrebările sale filosofice. La fel îi antrena și Kierkegaard în discuții pe cetățenii din Copenhaga, pentru a-i scoate din rutina vieții lor. Căci elementul esențial era pentru Kierkegaard viața, iar nu filosofia. Atunci când în joc era „individul", deciziile lui concrete de viață și autorealizarea lui, ajutorul nu mai putea veni din partea gândirii, ci numai din partea lui „Sau-sau", a „saltului" deciziei.

CUVÂNT-CHEIE

Existență

„Existența" e un concept-cheie al filosofiei lui Sören Kierkegaard (v. p. 43), iar prin intermediul scrierilor sale el a fost preluat ca atare și de filosofia existențialistă a secolului XX (v. capitolul „Suflul nou în metafizica..." p. 66 si urm.). Spre deosebire de sistemele idealismului german (v. p.), Kierkegaard accentuează faptul că în centrul filosofiei nu trebuie să stea dezvoltarea unui spirit universal abstract, ci omul individual concret. Dar la Kierkegaard „existența" nu înseamnă doar „prezență" concretă, ci o prezență de care omul a devenit conștient. Doar omul poate avea „existență", căci numai el se poate decide asupra unui proiect de viață, dând vieții sale o direcție și o orientare pe care singur și le-a ales. În lucrarea sa *Stadii pe drumul vieții* (1854), Kierkegaard a deosebit trei „stadii ale existenței", deci trei proiecte de viață: viața hedonistului care își savurează fiecare zi pe care o trăiește („stadiul estetic"), o viață după principii morale („stadiul etic") și, pentru teologul protestant Kierkegaard, stadiul suprem, o viață care se dăruiește integral lui Dumnezeu („stadiul religios").

Libertate și dreptate socială în secolul al XIX-lea

Filosofie politică și teorie socială

Introducere

Secolul al XIX-lea este secolul ideologiilor politice și al teoriilor sociale. În această epocă au luat naștere concepțiile despre lume care domină până astăzi discuția asupra politicii: **liberalismul** (v. p. 48), care ținea sus steagul libertății, **socialismul** (v. p. 50), cu visul unei societăți a egalității și fraternității, dar și **conservatorismul** modern, care ar dori să vadă păstrate instituțiile tradiționale și ordinea proprietății.
La început și la sfârșit stau două revoluții, care au influențat nu numai dezvoltarea politică în întreaga Europă, ci și gândirea filosofilor: Revoluția franceză din 1789 și Revoluția rusă din 1917. Între ele s-au produs mai multe cutremure politice. Cele mai multe dintre ele au avut loc în Franța sau au plecat de acolo: revoluția din iulie 1830, revoluția de la 1848 și Comuna din Paris de la 1871.
Toate acestea au fost însoțite de schimbări sociale profunde datorate **industrializării.** Începând cu secolul al XVII-lea, în Europa societatea feudală formată în Evul Mediu s-a descompus progresiv, iar burghezia a devenit forța socială dominată. Concomitent a luat naștere clasa muncitoare, ca

o nouă categorie socială, aflată într-o creştere extrem de rapidă. Condiţiile ei mizere de viaţă din a doua jumătate a secolului al XIX-lea au pus extrem de insistent în faţa politicii şi a filosofiei **problema socială.**

Chemările, auzite în vremea Iluminismului şi mai ales a Revoluţiei franceze, pentru libertate şi egalitate au devenit acum sloganuri politice ale unor mişcări de mase. În rândurile burgheziei era popular liberalismul, cu cererea sa de libertate politică şi comercială. Pe de altă parte, în rândurile clasei muncitoare cădea pe un teren fertil chemarea pentru egalitate, în sensul dreptăţii sociale şi al modificării ordinii de proprietate. Aici îşi găseau sprijin social teoriile socialismului şi comunismului. Dacă în spatele revoluţiilor de la 1789, 1830 şi 1848 se mai afla încă noua burghezie încrezătoare în forţele ei, Comuna din Paris de la 1871 şi Revoluţia rusă s-au petrecut în numele poporului „muncitor", al **proletariatului**.

Noile filosofii politice au plecat şi ele din statele Europei Occidentale. Evenimentele din Franţa au constituit, de pildă, tema unor intense dezbateri filosofice susţinute de **Edmund Burke** sau de **Alexis de Tocqueville.** Franţa, ţara revoluţiilor, a dat şi impulsul pentru revoluţie sau reformă (v. dreapta) în alte ţări europene. Tocqueville a devenit, împreună cu englezul **John Stuart Mill** (v. p. 48) întemeietorul liberalismului modern. În Anglia, prima monarhie constituţională şi prima ţară industrializată a Europei, şi-au dezvoltat însă şi **Karl Marx,** şi **Friedrich Engels** (v p. 51) teoria lor, a **socialismului ştiinţific,** care i-a servit lui Lenin pentru justificarea Revoluţiei ruse.

Cum poate fi creată o societate dreaptă? Prin reformă treptată, pașnică sau printr-o ruptură radicală, o revoluție, o reașezare completă a lucrurilor? Această veche întrebare a filosofiei politice a fost deosebit de viu discutată la sfârșitul secolului al XVIII-lea și în secolul al XIX-lea. Au existat, firește, și filosofi care se pronunțau pentru păstrarea vechii ordini feudale și a monarhiei absolute. Unul dintre cei mai cunoscuți a fost **Joseph de Maistre** (1753-1821). Dar dezbaterea cu adevărat influentă, întinzându-se până în secolul XX, din filosofia politică a secolului al XIX-lea, s-a dus în jurul întrebării prin ce mijloace trebuia schimbată societatea. În revoluțiile de la 1789, 1830 și 1848, liberalii și socialiștii au mai luptat încă împreună pentru democrație, pentru o constituție și pentru sufragiu universal. Dar ulterior reprezentanții **liberalismului** (v. p. 48 și urm.)și ai **socialismului** moderat s-au pronunțat pentru o reformă treptată pe cale parlamentară a societății, pe când socialiștii radicali, comuniștii și anarhiștii considerau o revoluție ca fiind inevitabilă (v. p. 54) Gânditorii liberali precum Alexis de Tocqueville (1805-1859) și **John Stuart Mill** (v p. 48) erau ei înșiși activi ca parlamentari și lucrau la proiecte de reformă. Principiile liberalismului includ faptul că reformele trebuie să se sprijine pe hotărâri ale majorității și să respecte dreptul de proprietate privată. **Karl Marx** și **Friedrich Engels** (v. p. 51)credeau, dimpotrivă, că instaurarea dreptății sociale nu este posibilă atâta timp cât este păstrat sistemul economic capitalist. Acesta însă, susțineau ei, nu putea fi înlăturat decât printr-o revoluție, dat fiind că democrația burgheză nu era decât o democrație „formală", care reprezenta în realitate interesele de clasă ale **burgheziei**. Această idee se găsește într-o formă și mai radicală la **Lenin**

(1870-1924), care privea o revoluție proletară armată sub conducerea unui partid comunist rigid organizat drept condiția adevăratei democrații, cea socialistă.

CUVÂNT-CHEIE

Liberalism

Concepția politică a liberalismului este o reacție a burgheziei în ascensiune la limitările sistemului societății feudale în cadrul căreia fiecare cetățean își avea locul lui predeterminat. Economia era supusă unor reguli precise de breaslă. Liberalismul se sprijină pe cererea Iluminismului de respectare a demnității umane și susține totodată dreptul de proprietate privată și necesitatea unei mai mari libertăți de comerț și de producție în cadrul unei noi ordini economice capitaliste. „Liberalismul" este derivat din cuvântul latin *libertas* = libertate. Libertatea este dintr-un dublu punct de vedere valoarea supremă a liberalismului: ca libertate politică a cetățeanului (de ex. în sensul libertății de opinie, de exprimare și de adunare), dar și în sensul de libertate a economiei față de intervențiile statului. Liberalismului îi este proprie neîncrederea față de pretențiile de putere ale ***statului***. Spre deosebire de toate variantele de **socialism** (v. p. 54), în centrul preocupărilor sale stă individul, nu societatea. În democrațiile occidentale, liberalismul a devenit cea mai influentă teorie politică.

John Stuart Mill (1806-1873) ***Miniportret***

Avocatul libertății

Tatăl său, istoricul James Mill, l-a educat ca pe un copil-minune. La trei ani a trebuit să învețe deja greaca, la opt ani latina. Mill a suferit toată viața de pe urma unei educații îndreptate unilateral spre dezvoltarea capacităților intelectuale. Pe de altă parte, el își uimea mereu contemporanii prin cultura sa extraordinară. A creat opere deschizătoare de drumuri în cele

mai diferite domenii ale gândirii și științei, unele dintre ele devenite clasice în Anglia. **Utilitarismul** (v. mai jos) fondat de Jeremy Bentham, după care regulile și legile morale trebuie să servească oamenilor, și-a găsit în Mill reprezentantul său cel mai important.

Mill a fost un admirator al lui Alexis de Tocqueville și, asemenea acestuia, a pus valorile libertății în centrul filosofiei sale politice. În eseul său *Despre libertate* (1859), se pronunță pentru dreptul individului de a-și conduce viața după propriile concepții. Statul trebuia să ocrotească această libertate, dar în rest să intervină cât mai puțin, idee care a rămas până astăzi crezul **liberalismului** (v. mai sus).

Pentru Mill aceasta a avut și consecințe foarte concrete, legate de viața practică. El nu era dispus să se adapteze la convențiile sociale. Relația sa cu jurista Harriet Taylor a produs un scandal public. În *Subordonarea femeii* (1869) și în activitatea sa ca deputat în Camera Comunelor, el a fost unul dintre primii filosofi care au cerut egalitatea în drepturi a femeii, devenind astfel un precursor al **feminismului**.

CUVÂNT-CHEIE

Utilitarism

Utilitarismul (de la lat. *utile* = folositor) este un curent al filosofiei politice și al eticii întemeiat în epoca Iluminismului de englezul **Jeremy Bentham** (1748-1832). Bentham voia să reformeze statul și societatea și a conceput, printre altele, chiar și planuri pentru închisori moderne. Acțiunea morală și politică trebuia să fie judecată doar după criteriul utilității sau inutilității lor pentru societate. După Bentham, scopul oricărei acțiuni trebuia să fie promovarea „celei mai mari fericiri posibile pentru cel mai mare număr posibil de oameni” De atunci, printre utilitariști se duce o discuție despre cum poate fi definită această fericire. Al doilea reprezentant clasic al utilitarismului, **John Stuart Mill** (v. p. 48), includea în ea nu numai cuceriri materiale, ci și

unele de ordin spiritual şi cultural. În spaţiul anglofon al secolului XX, utilitarismul a devenit cea mai influentă formă de filosofie morală.

DEZBATERE FILOSOFICĂ

Socialism vs. liberalism

Ce e mai important: binele individului sau binele comunităţii? Dacă acestea două intră în conflict, care din ele are atunci prioritate? Sau sunt amândouă inseparabil legate unul de altul? Cele mai influente filosofii politice ale secolului al XIX-lea, socialismul (v. p. 54) şi liberalismul (v. p. 48), aveau răspunsuri diferite la aceste întrebări.

Liberalismul dădea mai degrabă prioritate **libertăţii** cetăţeanului, socialismul – mai degrabă binelui comunităţii. În spatele acestor opţiuni se ascunde o valorificare diferită a idealurilor de Libertate, Fraternitate şi Egalitate, aşa cum au fost ele propagate de Revoluţia franceză. Prin egalitate, liberalismul înţelegea ***egalitatea în faţa legii*** şi eventual egalitatea şanselor, nu însă egalitatea materială a cetăţenilor. Cel ce, datorită propriilor performanţe, devenea mai bogat decât alţii nu trebuia să fie împiedicat de **stat**. Libertatea, în schimb, însemna libertatea concretă de a-şi susţine public propria convingere politică şi de a-şi modela viaţa în mod autonom. Statul nu trebuia să se amestece în modelarea vieţilor individuale. Astfel, şi Alexis de Tocqueville a avertizat mereu asupra pericolului unui stat prea puternic. Cea mai clară mărturisire de credinţă liberală a secolului al XIX-lea este eseul lui John Stuart Mill (v. p. 48) *Despre libertate* (1859).

Pentru **socialism,** egalitatea **juridică** a cetăţenilor este incompletă atâta timp cât ea nu este asigurată printr-o egalitate materială. Pentru a instaura această egalitate, statului îi erau permise şi încălcări ale libertăţii individuale. Nimeni nu

trebuia să se poată îmbogăți pe socoteala altora. Libertatea fără dreptate socială nu era decât „libertate formală" Mai importantă decât libertatea era problema proprietății: **dreptatea socială** nu putea fi instituită decât prin desființarea proprietății private asupra mijloacelor de producție. Pentru *Manifestul Comunist* (1848) al lui Karl Marx și Friedrich Engels, libertatea însemna de aceea în primul rând „eliberare" de relațiile de proprietate capitaliste. Individul era în primul rând membru al unei **clase** sociale și reprezenta interesele acesteia. Din acest motiv, pentru societatea socialistă, ameliorarea condițiilor de viață ale clasei muncitoare era mai importantă decât interesele cetățenilor individuali. Ca urmare, statului îi era îngăduit să aplice și mijloace de constrângere atunci când cetățeanul acționa împotriva intereselor de clasă ale proletariatului. Pentru Lenin, prioritățile individului treceau complet pe planul al doilea în raport cu prioritățile Partidului Comunist.

Miniportret — **Părinții filosofici ai comunismului Karl Marx** (1818-1883) **și Friedrich Engels** (1820-1895)



Printre marii filosofi europeni, ei au fost primii care au îmbrățișat cauza majorității muncitoare și lipsite de proprietate, punându-și întreaga filosofie în slujba dreptății sociale. Cei doi „clasici" ai mișcării socialiste muncitorești proveneau ei înșiși din familii burgheze înstărite: Karl Marx era fiul unui avocat din Trier, iar Friedrich Engels, fiu al unui fabricant din Wuppertal, având o formație economică și managerială. Ei s-au cunoscut în 1844 la Paris și de atunci s-au completat reciproc în acțiunea lor politică. Îi apropia sensibilitatea față de situația socială precară a clasei muncitoare și sprijinul pentru

ideile socialiste și comuniste. Ei au avut în comun nu numai convingerile politice și filosofice, ci și lungul exil în Anglia, după ce activitatea lor revoluționară a avut drept consecință expulzarea din Prusia, Franța și Germania.

A fost un noroc pentru amândoi faptul că tatăl lui Engels avea o fabrică la Manchester. În felul acesta, Engels l-a putut scoate în repetate rânduri pe prietenul său din dificultăți materiale.

Ei au elaborat împreună o teorie asupra societății care pretindea să pună socialismul pe o bază „științifică" și să fie totodată o călăuză pentru practica politică. În schițarea acestei teorii ei au fost inspirați de tinerii furioși, foști studenți ai lui Hegel, așa-numiții „tineri hegelieni", pe care îi frecventaseră la Berlin. Cea mai mare influență a exercitat-o în acest context **Ludwig Feuerbach** (1804-1877), care îl interpreta pe Dumnezeu și Absolutul drept produse ale omului, iar nu pe om drept produs al lui Dumnezeu. Marx a mai adăugat ceva, și anume nevoia unei tranziții de la gândire la acțiune: „Filosofii n-au făcut decât să interpreteze diferit lumea, problema este de o schimba." *Manifestul Partidului Comunist* (v. mai jos), redactat în comun de Marx și Engels cu prilejul Revoluției de la 1848, considera capitalismul drept stadiul final al unei evoluții istorice caracterizate de contradicții de clasă și de exploatare. Clasei muncitoare trebuia să-i revină rolul de a elimina definitiv contradicțiile de clasă și de a realiza **societatea comunistă** fără clase. Marx și Engels se numeau pe sine **materialiști**, adică pentru ei raporturile materiale ale unei societăți constituiau baza înțelegerii ei. Aici se face o mică, dar fină distincție: Marx este privit ca întemeietorul **materialismului „istoric"**, în vreme ce Engels a folosit **dialectica** (v. p. 42) preluată de la Hegel pentru a explica și natura ca atare, fiind considerat de aceea părintele **materialismului „dialectic"**. Acesta a fost preluat de Lenin, devenind, sub numele de „Diamat", filosofia de stat a Uniunii Sovietice.

Marx și-a petrecut mulți ani din viață în biblioteca de la British Museum din Londra, pentru a studia teoria economică. Rezultatul s-a concretizat în cele trei volume ale operei sale de căpetenie, neterminate, *Capitalul* (1867-1895), în care el a analizat modul economic de operare al societății capitaliste. Marx a murit în 1883, bolnav, în dificultăți financiare și fără a fi apucat începutul

revoluției. Engels i-a supraviețuit 12 ani. Adevărata lor carieră s-a desfășurat în secolul XX, o dată cu avântul mișcării socialiste muncitorești, căreia ei i-au furnizat bagajul ideologic.

DEZBATERE FILOSOFICĂ

Manifestul Partidului Comunist **(1848)**

Printre scrierile importante ale filosofiei, *Manifestul Partidului Comunist*, cum sună numele lui oficial, ocupă o poziție specială: el este un amestec de filosofie a istoriei, teorie socială și program de partid. Nici un text filosofic n-a exercitat vreodată o influență politică atât de mare. Scrierea concepută în comun de Karl Marx și Friedrich Engels se încheie cu chemarea: „Proletari din toate țările, uniți-vă!" La începutul secolului XX, comuniștii reprezentau un grup foarte mic, politic nesemnificativ, care se considera însă avangarda viitoarei revoluții.
Întreaga istorie de până acum, susținea una din tezele Manifestului, a fost o istorie a luptelor de clasă dintre exploatatori și exploatați. Prin dezvoltarea unor noi forțe de producție s-a ajuns de fiecare dată la crize economice și, ca urmare a lor, la răsturnări politice. Clasa asuprită a devenit clasă dominantă, formându-se o nouă clasă asuprită. Nici revoluțiile burgheze din 1789 și 1848 n-au modificat această stare de lucruri. În era **capitalismului** secolului al XIX-lea, noua clasă exploatatoare se numește burghezie, clasa asuprită este proletariatul trudind pentru un salariu de nimic în fabrici. Marx și Engels credeau că acum erau îndeplinite condițiile economice pentru desființarea completă a deosebirilor de clasă: printr-o viitoare revoluție proletară, urma să fie pentru prima dată instituită o societate comunistă fără clase, în care să nu mai existe proprietate privată asupra mijloacelor de producție și, deci, nici exploatare.

Socialism, comunism, marxism, anarhism

Socialismul a luat naștere ca mișcare politică și filosofică la începutul secolului al XIX-lea, având drept scop înlăturarea mizeriei noii clase muncitoare și crearea unei societăți drepte, bazate pe egalitate. Dintre cele trei cerințe ale Revoluției Franceze: libertate, egalitate, fraternitate, el punea accentul pe egalitate și fraternitate. Mai importantă decât individul era restructurarea din temelii a întregii societăți. Spre deosebire de liberalism, socialismul voia nu numai desființarea stărilor de lucruri feudale, ci și a sistemului economic capitalist, bazat pe proprietatea privată asupra mijloacelor de producție.

Socialismul a rămas conceptul de referință al oricărei mișcări anticapitaliste. La început, nu se făcea practic nici o deosebire între socialism și comunism. În cursul secolului al XIX-lea, **comunismul** s-a conturat însă ca formă radicală de socialism. Scopul său era o societate fără clase, care nu putea fi instaurată decât printr-o revoluție proletară armată. După **Lenin** (1870-1924), aceasta nu se putea întâmpla decât sub conducerea unui partid comunist de cadre. Pentru comuniști, „socialismul" a devenit o fază de tranziție între Revoluția proletară și instaurarea definitivă a unei **societăți fără clase.**

Comuniștii au fost în primul rând cei care s-au sprijinit ca bază ideologică pe **marxism**. Marxismul este sistemul filosofic formulat pentru prima dată de Karl Marx și Friedrich Engels în *Manifestul Partidului Comunist* (v. p. 53) și dezvoltat mai departe de Lenin.

Anarhismul (gr. *an* = nu, *arhein* = a stăpâni) este și el o specie de socialism care s-a dezvoltat în secolul al XIX-lea. Spre deosebire de comunism, el este antiautoritar și respinge

orice formă de organizare statală asupritoare, tinzând spre o societate descentralizată, bazată pe legăturile locale și libere dintre indivizi. Unul dintre cei mai importanți reprezentanți ai săi este rusul Mihail Bakunin (1824-1876); o combinație de anarhism și **individualism** radical, după care singurul lucru care contează este propria realizare autonomă, a fost susținută de Max Stirner (1806-1856).

O nouă viziune asupra lumii și omului la sfârșitul secolului al XIX-lea

Realitatea de dincolo de rațiune

Introducere

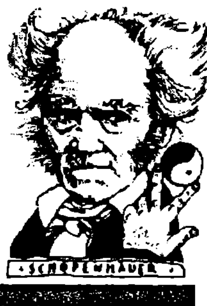
De la filosofii greci și până la filosofii idealismului german, filosofia a fost dominată de ideea că lumea este în fond rațional orânduită, precum și că rolul precumpănitor al rațiunii este cel care îl deosebește pe om de toate celelalte ființe vii. Creștinismul a sprijinit și el această concepție prin teza că omul este o făptură aleasă de Dumnezeu. Dacă noi suntem astăzi mult mai sceptici cu privire la rolul rațiunii și dacă, prin experiențele secolului XX, vedem confirmată convingerea că din partea omului „ne putem aștepta la orice", datorăm aceste opinii filosofilor din secolul al XIX-lea care au devalorizat radical rolul rațiunii și ne-au atras atenția asupra rolului instinctelor și al forțelor iraționale ale lumii. La mijlocul epocii de înflorire a idealismului german, în anul 1819, **Arthur Schopenhauer** (v. p. 57 și urm.) a atras deja atenția în lucrarea sa ***Lumea ca voință și reprezentare*** (v. p. 58 și urm.) asupra existenței unei realități de dincolo de rațiune, care are asupra vieții noastre o influență mult mai mare decât am fi crezut vreodată. Cu Schopenhauer începe modernitatea în filosofie și sfârșitul oricărei metafizici bazate pe credința în rațiune.

Dar opera lui Schopenhauer şi-a manifestat întreaga influenţă abia în a doua jumătate a secolului al XIX-lea. Fără el ar fi de neconceput filosofia lui **Friedrich Nietzsche** (v. p. 61), care, prin cuvântul ei de ordine al unei „reevaluări a tuturor valorilor" şi prin proslăvirea forţei şi a vitalităţii, apare ca un vestitor al evoluţiilor culturale şi politice ale secolului XX. Dar şi alte curente filosofice, ca, de exemplu, ***transcendentalismul*** americanului **Ralph Waldo Emerson**, au propovăduit întoarcerea la natură şi respingerea unei civilizaţii orientate exclusiv spre intelect. Iar cei care au sprijinit această modificare a imaginii lumii şi a omului au fost nu numai filosofi, ci şi savanţi din cele mai diferite domenii. Astfel, **Charles Darwin,** cu teoria ***evoluţiei***(v. p. 59), a demonstrat înrudirea strânsă dintre om şi animal, un alt atac frontal la adresa viziunii de factură raţională şi creştină. Prin teoria despre subconştient a lui **Sigmund Freud**(v. p. 64), ni s-au deschis definitiv ochii asupra lucrurilor care dormitează în om sub acoperământul raţiunii.

Miniportret — Arthur Schopenhauer (1788-1860)

Buddha de la Frankfurt

A fost un om pasional, impulsiv şi încăpăţânat, dar, în privinţa banilor, acest fiu al unui negustor din Danzig era foarte chibzuit. Şi-a investit atât de bine capitalul moştenit de la tatăl său, încât a putut trăi comod ca savant privat până la sfârşitul zilelor sale, dintre care ultimii treizeci de ani la Frankfurt pe Main. Căci o carieră academică n-a făcut. Ca adversar declarat al lui Hegel şi al idealismului german(v. capitolul „Maeştrii gândirii şi Absolutul" p. 37 şi urm.), el înota împotriva curentului modei filosofice. Teza dezvoltată împotriva lui Hegel în capodopera sa timpurie ***Lumea ca voinţă şi reprezentare***(v. mai jos), după care nu raţiunea, ci o **voinţă** iraţională



este cea care stăpânește lumea, n-a avut la începutul secolului al XIX-lea practic nici un ecou. Încercarea sfidătoare a tânărului docent Schopenhauer de a-și ține prelegerea la Universitatea din Berlin la aceeași oră cu Hegel s-a sfârșit cu o frustrare: studenții l-au părăsit, căci nu el, ci Hegel era în centrul atenției. Schopenhauer a fost primul filosof european de seamă care s-a ocupat de budism și de filosofia indiană. Ca și doctrinele est-asiatice ale meditației, el avea o viziune pesimistă asupra lumii. Împărtășea concepția potrivit căreia viața înseamnă suferință, iar mântuirea nu poate fi aflată decât în asceză. Credința în progres îl lăsa rece. Necunoscut și retras, a trăit o viață de celibatar împreună cu câinele său „Atman" (= Sufletul Lumii), pe care îl numea „om" atunci când era neascultător. A fost poreclit „Buddha de la Frankfurt". Schopenhauer a devenit cu adevărat cunoscut abia prin publicarea lucrării sale târzii *Parerga und Paralelipomena* (1851), în care și-a strâns lucrări de mai mică întindere și articole, inclusiv vestitele *Aforisme asupra înțelepciunii în viață*. O dată cu refluxul influenței lui Hegel, renumele lui Schopenhauer a început să se extindă. Pentru tânărul **Friedrich Nietzsche** (v. p.61), Schopenhauer a fost cel mai important educator filosofic.

DEZBATERE FILOSOFICĂ

Lumea ca voință și reprezentare

Lumea ca voință și reprezentare, lucrarea filosofică fundamentală a lui Arthur Schopenhauer (v p. 57), a fost lovitura de geniu a unui autor de nici treizeci de ani. În nici o altă operă nu și-a expus Schopenhauer concepția într-o manieră atât de sistematică și de cuprinzătoare. Dar abia după câteva decenii de la apariție cartea aceasta și-a exercitat întreaga influență, devenind deschizătoarea de drum a unei viziuni iraționale asupra lumii.

Lumea ca voință și reprezentare leagă într-un stil propriu filosofia lui **Immanuel Kant** (v. capitolul „Filosofia modernității timpurii...") cu doctrinele est-asiatice ale mântuirii –

budismul și hinduismul. Ca și Kant, Schopenhauer distinge între o lume a fenomenelor și o lume, incognoscibilă pentru noi, a **lucrului în sine**. Lumea fenomenelor, pe care noi n-o putem percepe decât prin lentila spațiului, timpului și a cauzalității, el o numește reprezentare. Dar și lumea adevărată este cognoscibilă pentru noi printr-un fel de introspecție: ea este **voința**, adică o forță cosmică irațională, care se manifestă pretutindeni, de la creșterea plantei la sexualitatea omului, și domină toate impulsurile vieții. Mult lăudata noastră rațiune nu este în schimb decât o mică și slabă lanternă, care se poate impune în fața Voinței cosmice numai în situații excepționale. Ca și budismul și hinduismul, lucrarea susține o viziune pesimistă asupra lumii: viața este suferință și doar ieșirea din traiectoria circulară a Voinței aduce mântuirea.

Ideea că omul este în fond o făptură determinată instinctual l-a influențat nu numai pe Nietzsche (v. p. 61 și urm.) și **psihanaliza** lui Sigmund Freud (v. p. 64 și urm.), ci și întreaga viziune a lumii și a omului din secolul XX.

CUVÂNT-CHEIE

Charles Darwin și teoria evoluției

Astăzi se știe: codul genetic al omului coincide în proporție de peste 90% cu cel al cimpanzeului. Savantul care a proclamat primul strânsa înrudire dintre animal și om a fost naturalistul englez **Charles Darwin** (1809-1882). La 22 de ani, ca tânăr student care își întrerupsese studiile de teologie și medicină, a debutat cu informații șocante pentru încrederea nestrămutată în Biblie a compatrioților săi: observase, de pildă, că unele specii de păsări se modificau sub influența mediului, precum și faptul că viețuitoarele mai apte de adaptare aveau evident cele mai multe șanse de supraviețuire. Au mai trecut însă mulți ani până când el și-a prelucrat științific observațiile, comunicându-le

oamenilor în scrierile sale fundamentale *Despre originea speciilor* (1859) şi *Descendenţa omului* (1871). Era foarte conştient de potenţialul exploziv al teoriei sale despre **evoluţie**: „Mă simt", scria el, „de parcă aş fi comis un asasinat." Darwin a arătat că natura organică se află într-un continuu proces de evoluţie, care e un proces autoreglat de selecţie. Printr-o luptă pentru existenţă, caracterizată de presiunea adaptării, se produce o selecţie naturală în care se impun exemplarele cele mai robuste *(survival of the fittest)*. Omul este şi el rezultatul acestui proces. Din punctul de vedere al teoriei evoluţiei, omul şi maimuţa sunt veri, adică au aceiaşi strămoşi.

Prin aceasta, doctrina creştină despre om ca fiinţă privilegiată era pusă sub semnul întrebării, iar imaginea răspândită în filosofie a omului ca fiinţă raţională era şi ea zdruncinată. Conform teoriei evoluţiei, între om şi animal nu mai există decât o diferenţă graduală, dar nu una principială, calitativă. Teoria evoluţiei a exercitat o mare influenţă asupra lui **Friedrich Nietzsche** (v. mai jos) şi a întregii literaturi şi filosofii de la începutul secolului XX. Biserica catolică a recunoscut-o abia în anii '90 ai secolului trecut ca fiind compatibilă cu învăţătura creştină asupra creaţiei. Darwin însuşi nu a susţinut aşa-numitul **darwinism social**, care extinde teoria darwinistă a selecţiei naturale şi a luptei pentru existenţă la societate şi la conflictele sociale.

Friedrich Nietzsche (1844-1900)
Profetul supraomului

Friedrich Nietzsche n-a făcut carieră, a dus o viață solitară și a rămas multă vreme necunoscut în lumea filosofiei. După un debut promițător – la 24 de ani a fost deja numit profesor de filologie clasică la Basel – din motive de sănătate a părăsit foarte de timpuriu viața academică. Dar și din punct de vedere filosofic apucase deja pe un drum propriu. Inspirată de muzica lui Richard Wagner și de filosofia lui Arthur Schopenhauer(v. p. 57) , cartea sa de debut *Nașterea tragediei din spiritul muzicii* (1872) proslăvea forțele iraționale, „dionisiace" din artă și din lume.
De atunci, Nietzsche a trăit în camere de hotel sau la prieteni. Multe din operele sale concepute în perioada aceea se compun din mici bucăți în proză sau aforisme și poartă sigiliul vieții sale nestatornice. Ultimii ani de viață și i-a petrecut, suferind de o boală psihică, în îngrijirea surorii sale.
Nietzsche credea că întreaga filosofie europeană de la Socrate (v. p. 7 și urm.) încoace o apucase pe un drum greșit. Forțele vitale, trupești și creatoare ale omului ar fi fost devalorizate de dragul unei rațiuni și al unei științe anemice. Reprezentările noastre morale ar fi și ele produsele unei civilizații decadente. În particular, ***creștinismul*** era învinovățit de el pentru faptul că cei puternici ar fi fost stigmatizați drept răi și vinovați. Nietzsche a cerut o reevaluare a conceptelor noastre morale și a vestit o eră a ***nihilismului***: credința în Dumnezeu este o iluzie, căci „Dumnezeu a murit". **Morala de sclavi** a creștinismului trebuia să fie înlocuită printr-o nouă **morală a stăpânilor.** Omul trebuia să spună „Da!" **voinței de putere**, forțelor iraționale și instinctuale ale vieții. Altfel decât la Schopenhauer, voința aceasta nu este la el o forță lipsită de țel, care l-ar face pe om să se învârtă în cercul format din viață, suferință și moarte, ci o sursă pozitivă de vitalitate, îndreptată spre țelul dezvoltării depline a personalității. În opera sa cea mai vestită, ***Așa grăit-a Zarathustra*** (1883-1885), Nietzsche se pune pe sine însuși în slujba acestei voințe, preluând rolul de profet al unui om moral și fizic reînnoit: **supraomul.**

Cum stăm cu instinctele?

Una din tezele principale enunțate de Arthur Schopenhauer (v. pag. 57) în lucrarea sa fundamentală ***Lumea ca voință și reprezentare*** (1819) (v. p. 57) a fost aceea că trăim într-o lume irațională, dominată de instincte. Adevăratul sâmbure al realității nu mai era pentru el, așa cum afirmaseră filosofii idealismului german (v capitolul „Maeștrii gândirii și Absolutul" p. 37 și urm.) rațiunea, ci **voința,** o energie vitală de natură cosmică, lipsită de țel. Pentru Schopenhauer însuși, ideea aceasta era însă un motiv de pesimism, căci el continua să creadă că latura pozitivă a omului rezidă doar în rațiune, în lumea spiritului și a culturii. Dar influența acestei rațiuni el o vedea ca fiind foarte restrânsă. Cel mai bun lucru pe care omul îl putea face era să întreprindă tentativa eroică de a înfrânge instinctul măcar în propria viață, de a avea compasiune pentru alte ființe și de a ține sus steagul spiritului.

Într-o clară opoziție cu pesimismul lui Schopenhauer se află **transcendentalismul** americanului **Ralph Waldo Emerson** (1803-1882). Pentru Emerson întreaga lume naturală, inclusiv instinctele umane, era o parte a rațiunii universale active peste tot. Calea spre autorealizare și participare la rațiunea cosmică Emerson o vedea tocmai în întoarcerea la natură, într-o experiență unitară a lumii.

Raportul dintre iraționalitate și rațiune

Filosofia lui Friedrich Nietzsche (v p. 61) îmbină elemente din doctrina lui Schopenhauer și cea a lui Emerson. Ca și Schopenhauer, el crede în iraționalitatea și instinctualitatea lumii. „Voința" lui Schopenhauer devine la el o **voință de putere** îndreptată spre un țel bine determinat, o năzuință continuă spre autorealizare. Dar, spre deosebire de Schopenhauer și asemenea lui Emerson, Nietzsche este un optimist care salută natura instinctuală și voința de putere ca bază a unei vieți creative. „Supraomul" prezis de el reprezintă un stadiu superior de evoluție biologică și culturală a omului, în care sunt șterse rămășițele moralei creștine ale smereniei și compasiunii.

Psihanaliza lui **Sigmund Freud** (v. p. 64) confirmă teoriile lui Schopenhauer și Nietzsche asupra naturii determinate instinctual a omului. Teoria lui Freud încearcă să demonstreze că nu numai comportarea umană, ci și întreaga cultură umană este o prelucrare a nevoilor instinctuale ale subconștientului nostru. Pentru el, creativitatea, cultura și o viață împlinită nu sunt posibile decât dacă știm să ne guvernăm dorințele subconștientului și să le convertim în energie pusă în slujba unor „țeluri" superioare.

O dată cu Nietzsche, noua viziune irațională a lumii și a omului și-a atins apogeul. Gândirea lui a exercitat o influență de durată asupra filosofiei, artei și politicii secolului XX, de la modernitatea clasică până la așa-numitul **postmodernism**, (v. capitolul „Noi căi ale filosofiei" p.109 și p.116). Dar și unele ideologii antidemocratice, preamărind forța, precum fascismul, l-au putut invoca pe Nietzsche.

CUVÂNT-CHEIE

Așa grăit-a Zarathustra (1883-1885)

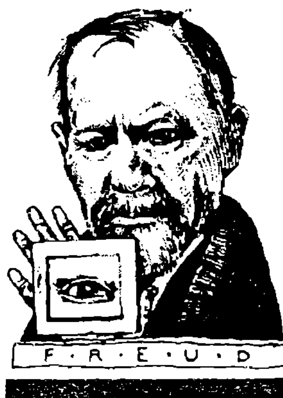
Așa grăit-a Zarathustra este cea mai cunoscută scriere a lui Friedrich Nietzsche (v. p. 61) și una singulară în istoria filosofiei. Stilul și construcția cărții amintesc nu întâmplător de cele ale cărților de revelație religioasă. În locul unei argumentații logico-raționale, apar discursuri, parabole și chiar poezii.
Sub numele de „Zarathustra", forma europeană a numelui întemeietorului vechii religii persane Zoroastru, și sub influența conștientă a limbajului Bibliei, dar în opoziție conștientă cu creștinismul, Nietzsche își vestește aici noua profesiune de credință filosofică. Ea conține o „reevaluare a tuturor valorilor": în locul unei istorii dirijate spre mântuire, Zarathustra propovăduiește „veșnica reîntoarcere a Aceluiași"; în locul omului fricos și lipsit de veracitate format de morala creștină, el vestește sosirea „supraomului" vital și puternic. Acesta este reprezentantul unei forme de viață a viitorului, mai înalte, caracterizate prin afirmarea vieții și prin **voința de putere**.

CUVÂNT-CHEIE

Sigmund Freud și psihanaliza

La fel ca și **teoria evoluției** a lui Darwin (v. p. 59), psihanaliza a modificat percepția tradițională a omului ca ființă

determinată de rațiune. Descoperirile ei n-au fost făcute însă în timpul unei călătorii în jurul lumii, ci pe vestita canapea a medicului vienez Sigmund Freud (1856-1939), care mai poate fi văzută și astăzi la Viena.



Din studierea viselor și din terapia tulburărilor psihice, Freud a ajuns la concluzia că **subconștientul** dominat de instincte și în particular sexualitatea au o influență considerabilă asupra comportării noastre aparent raționale. Pornind de la scrierea sa inițial neluată în seamă *Interpretarea viselor* (1900), Freud a elaborat un model al psihicului în care există trei instanțe: „*Id*"-ul (sinele), ca domeniu al **instinctelor**, „*ego*"-ul (eul) ca mediere între dorințe instinctuale și pretențiile raționale, și „*super-ego*"-ul (supraeul) ca reprezentant al normelor și imperativelor morale. Omul este psihic sănătos doar atunci când toate cele trei instanțe se află în echilibru. În mod frecvent omul își „refulează" dorințele subconștientului, ceea ce duce la tulburări psihice. În terapia psihanalitică, se încearcă scoaterea la lumină a „adevăratelor" motive subconștiente ale comportamentului uman. În scrierile sale târzii, Freud a extins psihanaliza până la o teorie a culturii, în care a interpretat performanțele culturale ale omenirii drept „sublimare", adică drept deviere rațională a energiilor instinctuale. Salutată de adepții ei ca un fel de nouă religie, psihanaliza s-a scindat în numeroase secte, un proces care durează până astăzi, dar nu a dăunat influenței lui Freud asupra culturii occidentale.

Suflul nou în metafizica de la începutul secolului XX

Filosofia vieții, fenomenologia și existențialismul

Introducere

Înnoitorii științifici provocatori, precum Charles Darwin (v. p. 59), sau *outsider*-ii creatori, precum Schopenhauer, Nietzsche (v. p. 61) ori Kierkegaard (v. p. 43), n-au fost inițial luați în serios de filosofia oficială. Dar tocmai ei au fost cei care au adus un suflu proaspăt în confruntarea cu întrebările străvechi ale metafizicii: care e temeiul ultim al realității? ce loc îi revine omului în realitatea aceasta?
Acest suflu proaspăt a stimulat apariția unei serii de noi școli filosofice, mai ales în Franța și în Germania. **Henri Bergson** (v. p. 68) și **filosofia vieții** (v. dreapta) printre întemeietorii căreia s-a numărat, au vrut, mergând pe urmele lui Schopenhauer și Nietzsche, să-l lege pe om de un fond irațional mai profund al lumii și al vieții. ***Fenomenologia***, plecând de la **Edmund Husserl** (v. p. 70), a încercat, pornind de la deviza „Spre lucrurile înseși!", să redobândească un acces nefalsificat la obiectele cunoașterii noastre. Elevii lui Husserl, precum **Max Scheler** (v. p. 70), s-au îndreptat spre cel mai complex dintre toate „obiectele" – omul. La câteva decenii de la teoria evoluției a lui Darwin,

ei au relansat dezbaterea referitoare la măsura în care omul este o ființă specială, creând astfel noua disciplină a ***antropologiei filosofice*** (de la grecescul *anthropos* = om). Printre elevii lui Husserl s-a numărat și Martin Heidegger (v. p. 72), care, pe urmele lui Kierkegaard, a pus în centrul gândirii libertatea și decizia individuală, contribuind astfel la întemeierea ***filosofiei existenței***. Preluată de la Heidegger de către existențialiștii francezi (v. p. 74 și urm.), filosofia existenței a devenit o largă mișcare intelectuală. Filosofia vieții, fenomenologia și filosofia existenței – toate trei au în comun faptul că intenționează să readucă filosofia la originile ei. Din punctul de vedere al reprezentanților ***filosofiei analitice*** (v. p. 76), ei se expun, ce-i drept, reproșului că ar construi castele pe nisip și ar vorbi despre lucruri asupra cărora sunt imposibil de făcut afirmații științific fundamentate.

CUVÂNT-CHEIE

Filosofia vieții

Invers decât o sugerează termenul „filosofia vieții", nu e vorba de ocrotirea vieții sau de înțelepciunea ei, ci de un nou tip de explicare a realității care se sprijină pe doctrinele lui Arthur Schopenhauer și Friedrich Nietzsche(v p. 57 și 61). Filosofia vieții face distincție între două specii de realitate: realitatea care poate fi sesizată rațional și științific, dar care, ca „materie moartă", nu e decât o realitate superficială; ei i se opune adevărata lume a „vieții", o realitate curgătoare, irațională, creatoare, care nu e accesibilă prin măsurări exterioare și clasificări, ci numai prin intuiția lăuntrică. Principalii reprezentanți ai filosofiei vieții au fost în Franța **Henri Bergson**(v. p. 68), în Germania **Wilhelm Dilthey** (1833-1911) și **Georg Simmel** (1858-1918).

Henri Bergson (1859-1941) **Miniportret**

Regele unei noi metafizici

În perioada de dinaintea primului război mondial, Henri Bergson a fost nu numai în Franța, ci în întreaga Europă o autoritate intelectuală. A predat la celebrul *Collège de France,* iar în 1927 a primit chiar Premiul Nobel pentru literatură datorită scrierii sale fundamentale *Evoluția creatoare* (1907). Ca rege al unei noi metafizici, atrăgea un mare număr de ascultători. Ca și existențialiștii parizieni de mai târziu(v. p. 74) , a fost un *homme de lettres* și și-a câștigat un larg public cititor.

Bergson este cel mai însemnat reprezentant al așa-numitei ***filosofii a vieții***(v. p. 67) Pe urmele **voinței de putere** a lui Nietzsche, a elaborat noțiunea de *élan vital,* o forță vitală elementară, care menține avântul șuvoiului irațional al vieții. A încercat să identifice pretutindeni șuvoiul acesta ascuns intelectului. Timpul are și el, așa cum a arătat în *Timp și libertate* (1889), două fețe: în calitate de timp măsurabil și în calitate de timp interior, trăit, ca „durată", o teorie prin care el a influențat întreaga literatură a începutului de secol XX, în particular așa-numitul roman al introspecției.

DEZBATERE FILOSOFICĂ

Unde putem găsi „adevărata" realitate nefalsificată?

Întrebarea asupra „adevăratei" realități și cum se poate ajunge la ea este întrebarea fundamentală a ***metafizicii*** și ea a fost pusă în fiecare epocă a filosofiei. După ce Schopenhauer și Nietzsche(v. p. 57 și 61) au discreditat complet opinia potrivit căreia realitatea ar fi rațională, iar științele naturii, de la teoria evoluției(v. p. 59) până la descoperirea electricității, au modificat și ele viziunea despre lume a contemporanilor, reprezentanții ***filosofiei vieții***(v. p. 67) au dat primii un nou impuls reflecției filosofice. Henri Bergson(v mai sus) a completat explicația irațională a realității propusă de Schopenhauer și Nietzsche prin idei

împrumutate din biologie: realitatea adevărată este organică, un flux vital în necontenită mişcare. Calea spre ea nu trece prin intelect, ci printr-o percepţie lăuntrică, intuiţia. Teoria potrivit căreia realitatea nu constă din părţi componente fixe, ci este o mişcare alcătuită dintr-o reţea de procese este susţinută şi de metafizicianul englez **Alfred North Whitehead** (1861-1947). Spre deosebire de filosofii vieţii, Whitehead este, ce-i drept, de părere că aceste procese sunt raţional cognoscibile. Şi **Nicolai Hartmann** (1882-1950) susţine, cu doctrina straturilor, o explicaţie raţională a realităţii. Pentru Hartmann, cunoştinţele ştiinţelor naturii sunt mai importante decât doctrinele lui Schopenhauer şi lui Nietzsche. Pentru el, realitatea este o unitate constând din straturi aşezate unul peste altul, dintre care stratul materiei anorganice este cel mai de jos, iar stratul spiritului este cel mai de sus. Stimulat de teoria evoluţiei, Hartmannn susţine teza că spiritul s-ar fi dezvoltat din materie. Edmund Husserl (v. p. 70) şi ***fenomenologia*** întemeiată de el au considerat la rândul lor că putem spune ceva despre realitate doar atunci când ne dăm jos toţi ochelarii filosofici de cal şi, printr-o „viziune a esenţei", ne concentrăm pe de-a-ntregul asupra obiectelor vizate, pe care vrem să le cunoaştem. Martin Heidegger (v. p. 72), fostul asistent al lui Husserl, a vrut să ducă metafizica pe nişte căi complet noi şi nu poate fi numit nici raţionalist, nici iraţionalist. El se percepe pe sine în tradiţia primilor filosofi greci. Adevărata realitate rezidă pentru el în „fiinţa" pe care, traducând termenul grecesc *aletheia,* o desemnează ca „stare-de-neascundere". Această **fiinţă** nu este un obiect care ar putea fi „cunoscut" sau analizat, ci un eveniment, un proces care iluminează lumea ca o lumină ivită dintr-o dată. Prin aceasta Heidegger împinge metafizica în apropierea misticii religioase.

Edmund Husserl (1859-1938) și **Miniportret**
Max Scheler (1874-1928)

Maestrul fenomenologiei și principalul său discipol

În ciuda existenței sale de savant dedicat filosofiei academice, Edmund Husserl a reușit să dea o inspirație nouă filosofiei secolului XX. Cu lozinca sa „Spre lucrurile înseși!", el voia s-o elibereze de toate prejudecățile tradiției filosofice și ale vieții cotidiene, pentru a pătrunde din nou în inima lucrurilor.

Un obiect, susține Husserl, devine sesizabil abia atunci când el apare în conștiința noastră, deci atunci când devine „fenomen". Ceea ce conta pentru el și pentru **fenomenologia** fondată de el era cunoașterea nefalsificată a acestor „fenomene". În acest scop, el a propus o metodă de gândire pe care a numit-o **intuire a esenței** și care se aseamănă cu maniera în care indienii își pândesc dușmanul în spatele unui tufiș: fenomenul este înconjurat, „asediat", dezbrăcat de toate adaosurile neesențiale, până când el ne stă gol în față, fiind „redus" la esențial.

„Reducția fenomenologică" a lui Husserl i-a învățat pe elevii săi să arunce o privire nouă și concentrată asupra realității. Unul dintre cei mai importanți, Max Scheler, și-a ales un „fenomen" cu totul special: omul însuși, de la care pleacă toate actele de conștiință. După Scheler, dintre toate ființele, singur omul este **persoană** și **spirit,** ceea ce îl face să iasă în afara sferei organicului.

Scheler a fost un cu totul alt tip de gânditor decât Husserl. Era ceea ce s-ar putea numi un geniu haotic: un om plin de idei strălucite, care însă n-a putut pune ordine nici în gândirea, nici în viața sa. Atunci când voia să le citeze studenților săi dintr-o carte, rupea, pur și simplu, pagina respectivă și o lua cu el în sala de curs. A flirtat tot atât de des cu femeile, ca și cu viziunile despre lume și cu religiile. În 1916 s-a convertit la catolicism și însuși viitorul papă Ioan Paul al II-lea, Karol Wojtyla, l-a găsit suficient de catolic pentru a se abilita cu o disertație asupra lui. Nu întâmplător, în etica materială a valorii fondată de el (v. p. 71), valorile supreme nu pot fi realizate decât de tipul „sfântului", un tip căruia Scheler nu-i aparținea câtuși de puțin.

Etica materială a valorii

Etica materială a valorii este o teorie morală care a fost reprezentată atât de **Max Scheler** (1874-1928, v. mai sus), cât și de **Nicolai Hartmann** (1882-1950). Ei stabilesc o ierarhie a valorilor. În vârf stau la Scheler valorile religioase, la Hartmann cele morale. Virtutea creștină a iubirii este plasată la amândoi foarte sus pe listă. Valorile există obiectiv, adică independent de judecățile umane de valoare. În om există însă un originar „sentiment al valorii", care îl face să distingă intuitiv între valori superioare și inferioare. Cu cât valorile pe care le realizăm prin acțiunea noastră sunt mai înalte, cu atât acționăm mai moral.

DEZBATERE FILOSOFICĂ

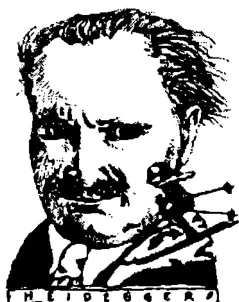
Noi concepții filosofice asupra omului

În a doua jumătate a secolului al XIX-lea, ***teoria evoluției*** elaborată de **Charles Darwin** (v. p. 59 și urm.) făcuse să se clatine serios imaginea despre sine a omului ca încununare a Creațiunii. Noii metafizicieni de la sfârșitul secolului al XIX-lea și de la începutul secolului XX s-au străduit să-i redea omului poziția privilegiată. Atât fenomenologul **Max Scheler** (v. stânga), cât și filosoful existenței **Martin Heidegger** (v. p. 72) au fost de acord în a susține că omul iese în afara ordinii naturale a ființelor vii. Max Scheler chiar a fondat, prin cartea sa *Poziția omului în Cosmos* (1928), **antropologia filosofică**, noua teorie filosofică despre om. Pentru Scheler, omul este, ce-i drept, un animal printre animale, dar el este mai mult decât atât: el participă la Spirit, iar ca persoană, este capabil de o înclinație personală, de iubire. El e „deschis față de Univers" și nu este înlănțuit de condițiile

unui anumit mediu. Pentru Heidegger, statutul special al omului constă mai ales în determinarea temporală a existenței umane, adică, de pildă, în posibilitatea de a se orienta asupra viitorului și de a trăi conștient de propria moarte. Ca „*Dasein*" mărginit în timp, se susține în scrierea sa fundamentală ***Ființă și timp***(v. p. 74) , omul este singura ființă care pătrunde în „ființă", ea fiind pentru Heidegger adevărata realitate „neascunsă". O altă caracteristică importantă a omului este, potrivit lui Heidegger, libertatea. În calitate de trăsătură distinctivă a omului, ea joacă un rol decisiv și la alți reprezentanți ai filosofiei existenței, ca, de pildă, la Karl Jaspers (1883-1969) sau la existențialiștii parizieni(v. p. 74) Jaspers subliniază faptul că, din acest motiv, omul nici nu poate fi vreodată pe deplin cunoscut pe cale științifică. Jean-Paul Sartre exprimă lucrul acesta ceva mai complicat. Pentru om, spune el, „existența" trece înaintea „esenței", adică a determinării ontologice. Cu alte cuvinte: omul întâi vine pe lume și apoi trebuie să vadă ce se va alege de el. Nu există nici o determinare a omului fixată în prealabil.

Martin Heidegger (1889-1976) — **Miniportret**

Marele preot de la Todtnauberg



După o educație strict catolică în orășelul Messkirch, tânărul Martin Heidegger ar fi trebuit să devină preot. Într-un anumit sens, a și devenit: ca mare preot al filosofiei existenței, dar și ca precursor al postmodernismului(v. capitolul „Noi căi ale filosofiei", p.108) , el face și astăzi obiectul unui cult. Venerația pe care elevii și adepții o au pentru Heidegger are un caracter net religios. Opțiunea sa filosofică pentru „ființă", despre care Heidegger spune că trebuie să se „dezvăluie", are și ea trăsături religioase. Două evenimente l-au îndepărtat însă

pe Heidegger de la religia în care fusese crescut: prefacerile introduse în epocă de primul război mondial și întâlnirea cu filosofia. Tânărul docent Heidegger a fost marea atracție a scenei filosofice a anilor '20. El îi impresiona pe studenți prin apariția sa neortodoxă, dar și prin faptul că, prin analizele și întrebările sale, el restabilea legătura dintre filosofie și viață. Cu costumul său sportiv și obiceiul de a-și fixa o partidă de schi după prelegere, el era un adevărat *event*. Modernitatea, metropola, lumea mobilității, a distracției și a mediilor îi produceau oroare lui Heidegger. El a rămas în mod conștient un provincial, care se simțea cel mai bine în Pădurea Neagră natală. Nu întâmplător scrierile sale poartă titluri ca *Drumuri în pădure* sau *Drumul de câmpie*. La Todtnauberg, poseda o căsuță de lemn, amenajată în manieră spartană, unde îi veneau cele mai bune idei și unde celebra unitatea dintre spirit și peisaj. Țelul și tema fundamentală pentru întreaga sa filosofie a rămas totdeauna „ființa". La întrebarea ce este de fapt această „ființă", Heidegger reacționa retractil, ca un țăran din Pădurea Neagră pe care cineva îl întreabă despre economiile sale. Făcea aluzii obscure sau explica cu șiretenie ce nu este „ființa": în orice caz, ea nu era Dumnezeu, nici realitatea ultimă a lumii. Între „ființă" și om („*Dasein*") el vedea o relație în ambele sensuri. În cele două mari perioade de creație ale sale, a pus accentele în mod diferit: înainte de primul război mondial, existența („*Dasein*"), adică omul, s-a aflat în centrul gândirii sale. Prin *Ființă și timp* (1927, v. p. 74), el a creat lucrarea fundamentală a *filosofiei existenței*. După al doilea război mondial, el s-a aplecat mai mult asupra „ființei". La mijloc se află faza cea mai întunecată a lui Heidegger: cea în care el a devenit un slujitor filosofic al naziștilor, a șters din *Ființă și timp* dedicația pentru profesorul său de origine evreiască **Edmund Husserl** (v. p. 70) și a furnizat, reprezentativ pentru mulți intelectuali germani, demonstrația percutantă a faptului că strălucirea intelectuală poate merge mână în mână cu miopia politică. În mod surprinzător, aceasta nu i-a împiedicat tocmai pe unii filosofi francezi cu orientare de stânga, precum **Jean-Paul Sartre** (v. p. 74) și **Jacques Derrida** (v. p. 116), să facă din el cel mai influent filosof al modernității și *postmodernității*.

Fiinţă şi timp (1927)

Fiinţă şi timp, de Martin Heidegger (v. p. 72), este lucrarea fundamentală a filosofiei existenţei din Germania. Cartea a rămas incompletă: iniţial ea trebuia să conducă spre **fiinţa** despre care el credea că, începând cu Socrate (v. cap. „Antichitatea şi perioada creştină", p. 7 şi urm.) şi cu apariţia filosofiei europene, ar fi dispărut progresiv din atenţia filosofiei. Drept punte spre Fiinţă, el vedea **existenţa** umană, pe care Heidegger o numeşte „*Dasein*". Omul este pentru el o fiinţă specială, care iese în afara naturii (lat. *existere* = a ieşi în afară) şi în care realitatea se vede ca într-o oglindă. Cartea lui Heidegger a rămas o carte asupra omului, asupra „*Dasein*"-ului. Ea este, mergând pe urmele lui Edmund Husserl (v. p. 70) căruia îi este dedicată, un fel de „fenomenologie a existenţei" Printr-un limbaj original şi pe alocuri dificil, Heidegger prezintă situaţia omului. Omul este o parte a unei reţele care îl leagă de alţi oameni şi de lume. Trăsătura fundamentală a „*Dasein*"-lui este „temporalitatea", care include conştiinţa morţii viitoare, dar şi conştiinţa caracterului deschis al vieţii. După Heidegger, misiunea omului este să-şi folosească libertatea şi, făcând o alegere, să scape de rutină, realizându-şi „adevărata" condiţie, adică o viaţă de autodeterminare.

Existenţialiştii parizieni: — ***Miniportret***

Jean-Paul Sartre (1905-1980),

Simone de Beauvoir (1908-1986), **Albert Camus** (1913-1960)

Spre deosebire de filosofia germană a existenţei, existenţialismul francez nu s-a desfăşurat între zidurile unor universităţi. Cercul său de acţiune a fost spaţiul public parizian, cu cafenelele, teatrele, ziarele şi demonstraţiile lui de stradă. Existenţialiştii francezi s-au amestecat în dezbaterea publică

nu numai prin cărți, ci și prin articolele de ziare, prin dramele și romanele lor. Cafeneaua Flore, situată pe malul stâng al Senei, în cartierul St.Germain-de-Prés, a devenit unul din punctele lor preferate de întâlnire. Punctul de atracție al scriitorilor, muzicienilor și artiștilor adunați acolo erau doi foști elevi de elită și profesori gimnaziali, Jean-Paul Sartre și prietena sa, Simone de Beauvoir. Francezul algerian Albert Camus, cea de-a treia figură marcantă din cercul existențialiștilor francezi, stătea mai deoparte și mergea pe drumul propriu.

Sartre a fost un om extraordinar de productiv, care, în timpul unei șederi în Germania, îi studiase pe Hegel, Husserl și Heidegger. Din aceste preocupări s-a născut *Ființa și neantul*, prima sa încercare importantă. Pentru existențialiști era valabilă spusa lui Friedrich Nietzsche (v. p. 61 și 64): „Dumnezeu a murit!". În Univers apăruse un loc gol, pe care Sartre îl numea Neantul, iar Camus – **absurdul**. În loc să pretindă ca sensul lumii și al vieții să le fie adus în dar pe o tavă de argint, existențialiștii le adresau oamenilor provocarea de a-și folosi libertatea și de a **produce** sensul. O cerință fundamentală adresată oamenilor de existențialiști era **„angajarea"** ca rezultat al unei alegeri și decizii. Aceasta era valabilă și în sens politic. Mai ales Sartre a încercat să lege existențialismul de marxism. El sublinia faptul că noi avem mereu nevoie de „celălalt" pentru a ne putea cunoaște și determina pe noi înșine. În scrierea sa principală *Al doilea sex* (1949), Simone de Beauvoir a transpus asupra situației femeii, care fusese totdeauna neglijată în filosofie, teza despre existență ca proiect liber. Pentru **feminismul** născut abia 20 de ani mai târziu, această carte a devenit o Biblie filosofică.

Tema lui Camus a rămas, începând cu lucrarea sa timpurie *Mitul lui Sisif* (1942), demnitatea individului în fața absurdului.

Filosofia în limitele logicii și științei

Căile filosofiei analitice

Introducere

La sfârșitul secolului al XIX-lea și la începutul secolului XX s-a ridicat o generație de filosofi pentru care metafizica și marile sisteme ale filosofiei însemnau mai mult „poezie" decât „adevăr" În locul limbajului sugestiv și bazat pe imagini, cum era cel preferat în Franța și în Germania de filosofii vieții și ai existenței (v. capitolul „Suflul nou în metafizica...", p. 66 și urm.) ei și-au propus să curețe filosofia de orice vorbărie și să o transforme într-o știință empirică, verificabilă, care să se poată confrunta de la egal la egal cu științele naturii. Ca auxiliare, ei aveau o slăbiciune mai ales pentru logică și pentru metodele matematice. După ce timp de secole logica întemeiată de filosoful grec Aristotel (v. p. 12)nu mai înregistrase mari progrese, ea a fost din nou adusă într-o stare de efervescență de către matematicianul german **Gottlob Frege** (1848-1925), precum și de filosofii englezi **Alfred North Whitehead** și **Bertrand Russell** (v. p. 79)cu lucrarea lor *Principia Mathematica* (1910-1913). Sistemele logicii simbolice și „tabelele de adevăr" au început să facă parte din bagajul indispensabil al filosofilor. O dată cu logica, **limbajul** și **critica limbajului** au ajuns, în calitate de teme nou descoperite, în centrul atenției. Într-adevăr, criticii metafizicii

au simțit că gândirea noastră se mișcă într-un sistem de semne: acest sistem este ***limbajul.*** Cel ce vrea gândire clară, trebuie să pătrundă cu privirea acest sistem pentru a se putea folosi de el. Prin această **„turnură lingvistică"** *(linguistic turn),* filosofia își croise un drum nou prin jungla vechilor probleme ale cunoașterii. Pentru reprezentanții ***pragmatismului american*** (v. p. 78), logica era mai mult decât un sport pretențios al gândirii: ea era „știința despre legile generale ale semnelor". Pentru filosof era echivalentul teoriei culorilor a pictorului.

Pentru această nouă tradiție filosofică, marcată de temele limbajului, logicii și teoriei științei, s-a încetățenit numele de ***filosofie analitică.*** În cadrul filosofiei analitice au existat însă căi foarte diferite. Cu metoda analizei cunoașterii și a limbajului, pusă la punct de el, Russell însuși a fost unul dintre primii care au introdus briciul cu care urmau să fie extirpate neclaritățile și redundanțele enunțurilor filosofice. Involuntara expunere programatică a ***pozitivismului logic*** (v. p. 82 și urm.) care s-a dezvoltat pe aceste baze a fost furnizată de **Ludwig Wittgenstein** (v. p. 80 și urm.) prin lucrarea sa pe cât de influentă, pe atât de enigmatică, ***Tractatus logico-philosophicus*** (1921, v. p. 81 și urm.). Filosofia trebuia să „delimiteze" clar știința de nonștiință și să se limiteze ea însăși la „afirmațiile cu sens" Nașterea pozitivismului logic ca direcție filosofică a avut loc în cadrul grupului de filosofi și savanți cunoscut drept **„Cercul de la Viena",** care au preluat tezele lui Russell și Wittgenstein.

Prin cerința sa ca teoriile științifice să nu poată fi confirmate, ci infirmate în practică, un gânditor singuratic oarecum neglijat de acest grup, **Karl Popper**, a făcut din critică motorul cunoașterii și al acțiunii. ***Raționalismul critic*** (v. p. 86) întemeiat de Popper a jucat un rol important și în filosofia politică și socială.

Cu întrebarea asupra enunțurilor și a problemelor filosofice „cu sens" și „fără sens" a început o discuție care a durat pe parcursul întregului secol XX. Raportul dintre limbaj și realitate, în particular întrebarea dacă realitatea putea fi abordată mai bine cu un limbaj ideal logic construit sau cu mijloacele limbajului cotidian, a fost una dintre temele centrale atât ale pozitivismului logic, cât și ale întregii ***filosofii analitice a limbajului.***

La finele secolului XX, filosofia analitică a pățit același lucru ca iepurele care credea că lăsase ariciul cu mult în urma sa și a avut surpriza să-l găsească deja așteptând la capătul cursei. După ce despărțirea de metafizică fusese deja demult anunțată, duhul atât de temut a reapărut brusc: prin dezbaterea ei asupra rolului conștiinței umane și a minții (v. p. 89 și urm.) printre criticii metafizicii s-a iscat o nouă/veche dezbatere metafizică.

CUVÂNT-CHEIE

Pragmatismul american

După transcendentalism, pragmatismul a fost a doua contribuție americană importantă la filosofia occidentală. În viața de zi cu zi, prin pragmatism înțelegem o atitudine axată pe datele existente. Reprezentanții pragmatismului filosofic au întrebuințat acest concept într-un sens mergând mult mai departe. Ei au transformat întrebarea din viața de zi cu zi „La ce este bun un anumit lucru?" în întrebarea filosofică prin excelență. De exemplu, **Charles Sanders Peirce** (1839-1914) a cercetat ce fel de instrument este de fapt pentru gândirea noastră **logica înțeleasă ca sistem de semne. John Dewey** (1859-1952) s-a ocupat, printre altele, de educație și artă, cercetând utilitatea lor pentru autorealizarea umană.

Scrierea programatică a pragmatismului american a dat-o **William James** (1842-1910), fratele romancierului Henry James, prin seria sa de prelegeri publicate sub formă de carte - *Pragmatismul* (1907). Pragmatismul, scria James, este o metodă prin care ne întrebăm mereu care sunt consecințele practice ale unui anumit lucru. Prin intermediul ei s-a produs unul din primele atacuri împotriva metafizicii tradiționale și a cercetărilor întreprinse de ea privind „esența" lucrurilor.

Miniportret —————— **Bertrand Russell** (1872-1970)
Lord, logician și radical

Nici un filosof n-a manifestat vreodată un interes asupra lumii mai mare decât a făcut-o Bertrand Russell. De-a lungul celor aproape 100 de ani câți a trăit, el a fost căsătorit de patru ori, a avut numeroase legături amoroase, a predat pe mai multe continente și a rămas până la sfârșitul vieții un cetățean angajat din punct de vedere social și critic. Descendent al uneia dintre cele mai prestigioase familii nobiliare britanice, Russell a candidat pentru un mandat de deputat în Camera inferioară britanică, dar a fost și închis pentru vederile lui pacifiste în ultimul an al primului război mondial. Pentru cartea sa *Căsătorie și morală* (1929), în care se pronunța pentru amorul liber și pentru relațiile neconvenționale între sexe, a primit în 1950 Premiul Nobel pentru literatură. În anii '60, a înființat „Tribunalele Vietnamului", care au criticat războiul american din Vietnam.
Și în filosofie a fost deschis tuturor orientărilor. În calitate de cofondator al **logicii matematice**, a fost unul dintre primii care și-au luat rămas bun de la metafizica tradițională, pledând pentru o filosofie cu înfățișare logică. Russell a fost un mare animator al tuturor direcțiilor **filosofiei analitice**. El a fost cel care, prin **atomismul logic**, a folosit „analiza" împotriva speculației metafizice. Prin demersul său de cercetare a faptelor elementare *(atomic facts)* din realitate și a propozițiilor elementare *(atomic propositions)* din limbaj, l-a influențat pe tânărul **Ludwig Wittgenstein** (v. p. 80), dar și pe reprezentanții **pozitivismului logic** (v. p. 82) și ai **analizei filosofice a limbajului.** Dar Russell s-a confruntat și cu filosofia politică, creștinismul și cu problema

fericirii. Lucrarea sa **Filosofia Occidentului** (1945) este până astăzi un punct de referință standard în istoria filosofiei. Cu amestecul său de logică ascuțită ca briciul și de capacitate spontană de entuziasm, a fost antipodul birocraților care populează filosofia academică.

Ludwig Wittgenstein (1889-1951) — *Miniportret*

Geniul detracat



Majoritatea contemporanilor care l-au cunoscut au fost de acord cu faptul că Ludwig Wittgenstein a fost un geniu. În mediul universitar de la Cambridge, unde și-a petrecut cea mai mare parte a vieții mature, era numit uneori, într-un amestec de venerație și ironie, „Dumnezeu" Simplu ca maniere nu era: trântea ușile, stătea îmbufnat și nu agrea obișnuitul taifas cu cafea și vin de Porto al universitarilor englezi. A fost un geniu detracat, torturat în permanență de gânduri de sinucidere. În momente de criză se retrăgea într-o cabană singuratică de lemn într-un fiord norvegian. La începutul anilor '20, a părăsit pentru șase ani universitatea, angajându-se ca grădinar la o mănăstire și institutor. Provenit dintr-o familie înstărită de industriași vienezi, Wittgenstein a fost un talent multilateral: făcea muzică, a proiectat în calitate de arhitect o casă pentru sora sa și a absolvit o facultate de inginerie la Berlin și Manchester, înainte de a se hotărî să studieze filosofia la Cambridge cu Bertrand Russell (v. p. 79). Prin lucrarea sa de început ***Tractatus logico-philosophicus*** (1921), a devenit dintr-o singură lovitură un star al noii filosofii antimetafizice. În special adepții **Cercului de la Viena** și ai ***pozitivismului logic*** (v. p. 82) l-au venerat ca pe un precursor. Dar aceasta a fost una din cele mai fertile neînțelegeri din filosofia secolului XX. Căci o frază din *Tractatus* fusese fie trecută cu vederea, fie prea puțin luată în seamă: „Simțim că și dacă toate întrebările științifice *posibile* și-ar găsi un răspuns, problemele noastre vitale încă n-ar fi nici măcar atinse." Aceste

adevărate probleme vitale erau: Dumnezeu și sensul vieții. Sub masca logicianului Wittgenstein se ascundea un căutător al sensului mistico-religios. Mai mult decât oricare alt gânditor, el respingea pretențiile raționale ale filosofiei. Dacă în finalul *Tractatus*-ului se spune: „Despre ceea ce nu putem vorbi trebuie să tăcem", aceasta însemna pentru el: să scrii și să vorbești despre probleme metafizice e lipsit de sens, căci soluția lor este de neatins pentru filosofie. Ea nu poate fi decât „arătată", un proces care se petrece dincolo de vorbire.

CUVÂNT-CHEIE

Tractatus logico-philosophicus (1921)
Cercetări filosofice (1953)

Cu fiecare dintre cele două lucrări fundamentale ale sale, Ludwig Wittgenstein (v. p. 80)a dat un nou impuls filosofiei secolului XX.

Tractatus-ul, constând din grupuri de teze majore (premise) și minore (consecințe), limitează domeniul filosofiei la „cele ce pot fi spuse", iar acestea sunt totdeauna „fapte". Între un limbaj plin de sens, logic construit, și realitate există un raport de reproducere. Astfel, semnificația unui concept este definită și ea prin ceea ce el reproduce din lume. Un limbaj care vorbește despre unicorni, valori morale sau lumi transcendente își depășește atribuțiile. Prin această așa-numită **teorie a imaginii,** în disputa dintre ***limbajul ideal*** și ***limbajul cotidian*** (v. p. 87 și urm.), *Tractatus*-ul stă așadar de partea limbajului ideal. Construirea unui astfel de limbaj și-au propus-o **Cercul de la Viena** și ***pozitivismul logic*** reprezentat de el (v. p. 82).

Despre raportul dintre limbaj și realitate e vorba și în *Cercetări filosofice.* Dar aici Wittgenstein a abandonat credința în limbajul ideal logic construit. În locul lui apar **jocurile lingvistice**, în care se exprimă de fiecare dată câte o altă viziune asupra lumii. Așa cum la jocul de șah înțelegem o

mutare abia când cunoaştem regulile jocului, la fel şi semnificaţia unei expresii lingvistice ni se dezvăluie abia când îi pricepem „folosirea", adică regulile jocului lingvistic căruia ea îi aparţine. Nu există vreo „semnificaţie" unitară a unui concept, ci numai „asemănări de familie" între diversele feluri de folosire. Consecinţa: câte jocuri lingvistice, atâtea lumi şi viziuni despre lume există.
Spre deosebire de lucrarea de început a lui Wittgenstein, *Cercetările filosofice* ţin complet partea limbajului cotidian sau comun (v. p. 87).

CUVÂNT-CHEIE

Cercul de la Viena şi pozitivismul logic

Deseori, istoria face să se întâlnească în acelaşi loc o serie de oameni de mare talent care se simt legaţi printr-un proiect comun şi trăiesc atunci experienţa faptului că prin confruntare şi discuţii progresează mai mult decât în izolare. Asemenea cercuri de discuţii sunt un caz fericit pentru istoria filosofiei. Un astfel de caz a fost Cercul de la Viena, care a fost alcătuit nu numai din filosofi, ci şi din matematicieni şi cercetători ai ştiinţelor naturii şi care în prima jumătate a secolului XX a transformat capitala austriacă într-un centru al filosofiei. **Moritz Schlick** (1882-1936) a asigurat coeziunea Cercului de la Viena, iar **Rudolf Carnap** (1891-1970) a fost mintea lui cea mai ascuţită.
„Naşii" filosofici ai Cercului de la Viena au fost empiristul austriac **Ernst Mach** (1838-1916), **Bertrand Russell** (v. p. 79) şi **Ludwig Wittgenstein** (v. p. 80). Schlick a devenit admiratorul fervent al lui Ludwig Wittgenstein şi al lucrării acestuia ***Tractatus logico-philosophicus*** (v. p. 81). Fraza formulată acolo: „Despre ceea ce nu putem vorbi trebuie să tăcem", el o înţelegea ca pe un îndemn de a ne ocupa numai de probleme care pot fi formulate într-un limbaj logic purificat.

Noua filosofie născută o dată cu Cercul de la Viena s-a numit **pozitivism logic** sau uneori **empirism logic**. Se poate spune că este a doua ediție a **pozitivismului.** Responsabil pentru prima a fost francezul **Auguste Comte** (1798-1857). Acest pozitivism din prima generație se orienta după științele recente ale naturii și susținea teza potrivit căreia o veritabilă „cunoaștere" nu poate fi decât „pozitivă", adică, în sensul originar al cuvântului, empiric „dată" Acest program de punere a filosofiei pe o bază științifică urma să fie acum reînnoit cu ajutorul logicii și al matematicii, urmarea fiind eliminarea definitivă a fantasmelor metafizicii.
Cercul de la Viena a urmărit un proiect central: el voia să limiteze filosofia la propoziții „cu sens" și discuta despre un „criteriu al sensului"; cu ajutorul lui, ar fi vrut să separe știința de nonștiință. Prin asta, totul se concentra pe definirea unui „principiu de verificare", al unui procedeu de demonstrare a adevărului propozițiilor și teoriilor. Ceea ce nu putea fi verificat sau definit logic era, cu cuvintele lui Carnap, o „falsă problemă"
Pe parcursul anilor '20 și '30 ai secolului trecut, filosofi de mare talent din întreaga lume au venit în pelerinaj la Viena și au adus ulterior în țările lor vestea cea bună a apariției unei noi filosofii științifice. **Alfred J. Ayer** (1910-1989) a devenit apostolul pozitivismului logic în Anglia. **Willard van Orman Quine** (v. p. 88) l-a dus în Statele Unite.

DEZBATERE FILOSOFICĂ

Filosofie „științific" fundamentată?

Eforturile pentru elaborarea unei filosofii științific fundamentate au condus în mod necesar la întrebarea: când poate de fapt o teorie să ridice pretenția de a fi „științifică"? Ea trebuie, aceasta mai era încă la începutul secolului XX opinia de la sine înțeleasă, să fie „adevărată" și „demons-

trabilă" Dar când se dovedește o propoziție drept „adevărată" sau, cu expresia logicienilor de profesie, „verificată"? Acestea erau întrebările primare în atelierul de gândire al Cercului de la Viena (v. p. 82 și urm.). O condiție necesară a adevărului și caracterului științific era, bineînțeles, să nu existe contradicții. O teorie în care propozițiile se contrazic reciproc sau în care puteau exista propoziții care să nu fie nici adevărate, nici false era exclusă de la bun început. Dar aceasta nu era suficient, căci științele trebuiau doar să ne extindă cunoștințele asupra lumii. Să luăm propoziția: „Toate lebedele sunt albe". În opinia Cercului de la Viena, această afirmație poate fi considerată adevărată atunci când am strâns atâtea dovezi, încât să putem trece de la cazuri particulare la o lege generală. Procedeul acesta se numește „inducție". Ce este însă o dovadă? Aici neopozitiviștii vienezi au căutat fapte observate exact. Acestea puteau fi „protocolate" în propoziții elementare precum „Această lebădă este albă". Aceste așa-numite propoziții de protocol furnizau dovada ultimă a adevărului; ele „verificau" o teorie. Așadar, o teorie era științifică dacă se baza pe **logică** și pe **propoziții de protocol**.

Împotriva acestei teze s-a ridicat **Karl Popper** (v. p. 96) în cartea sa *Logica cercetării*. Oricât de multe propoziții de protocol am strânge, susține Popper, nu vom dovedi niciodată definitiv adevărul unei teorii. Ca și empiristul și filosoful iluminist David Hume (v. capitolul „Filosofia modernității timpurii...", p. 17 și urm.), Popper sublinia faptul că nu putem niciodată exclude existența unei lebede negre, adică a unui contraexemplu demonstrabil. Trebuie să abandonăm orice pretenție de verificare, adică de dovedire a adevărului. Caracterul științific al unei teorii nu poate fi făcut să depindă de adevărul ei. După Popper, lucrurile stau mai degrabă invers. Noi nu procedăm inductiv,

ci „deductiv", de la general la particular, și anume nu cu scopul de a dovedi adevărul, ci falsitatea unei teorii. Noi înjghebăm o teorie plauzibilă și încercăm apoi să o „falsificăm" Trebuie deci să pândim lebedele negre. Dacă găsim lebăda neagră, ne modificăm ipoteza, de exemplu în „Toate lebedele sunt fie albe, fie negre" Prin lucrarea sa fundamentală, Popper a devenit fondatorul **teoriei științei.**

Willard van O. Quine (v. p. 88) l-a urmat pe Popper în convingerea că o teorie nu poate fi dovedită ca adevărată, ci numai ca falsă, și că nu ne putem apropia decât treptat de teoria „adevărată" Ce se întâmplă însă dacă aceleași fapte pot fi explicate prin diverse teorii? Aici Quine se decide „pragmatic" pentru teoria mai simplă, deci pentru teoria care necesită mai puține lămuriri și explicații.

Obiecții la teoria științei elaborată de Popper au avut și foștii săi elevi. Americanul **Thomas S. Kuhn** (1922-1996) a susținut în cartea *Structura revoluțiilor științifice* (1962) că noi nu ne schimbăm nici pe departe teoria atunci când găsim *un singur* contraexemplu, ci abia atunci când dovezile contrare devin covârșitoare, iar convingerea specialiștilor se clatină. Aceasta se numește, după el, o „schimbare de paradigmă", altfel spus: pariez pe un alt cal teoretic.

O critică încă și mai radicală la adresa lui Popper a formulat fostul său elev **Paul Feyerabend** (1924-1994, v. capitolul „Noi căi ale filosofiei", p. 108 și urm.), acest „Iuda" printre ***raționaliștii critici*** (v. p. 86 și urm.). La adevăr și cunoaștere, susține Feyerabend, pot duce multe drumuri diferite. În cartea sa ***Împotriva metodei*** (1975), Feyerabend pledează pentru o ***teorie „anarhistă" a științei și a cunoașterii*** sub deviza *anything goes: totul merge.* Prin aceasta, el și-a dobândit un nou cerc de prieteni: filosofii **postmodernismului** (v. capitolul „Noi căi ale filosofiei", p. 108 și urm.)

Karl Raimund Popper (1902-1994) și raționalismul critic

Scund de statură, dar foarte sigur pe sine, profesorul vienez Karl Popper era convins că ar fi găsit criteriul prin care Cercul de la Viena voia să deosebească teoriile științifice de cele neștiințifice. Maestrul Popper a propus abandonarea, ca lipsită de speranțe, a căutării „adevărului" unei teorii și a recomandat calea inversă: o teorie este științifică dacă poate fi infirmată de experiență. Dacă vrem să ne apropiem de adevăr, trebuie să ne îmbunătățim ipotezele prin infirmări. Aceste teze au apărut ulterior sub formă prescurtată în *Logica cercetării* (1935) și aveau să fundamenteze **teoria modernă a științei.** Dar Moritz Schlick, mentorul **Cercului de la Viena,** l-a ignorat pe tânărul ambițios, deși acesta își trecuse cu el examenul de doctorat. Pe când era profesor la Londra, iar celebritatea sa o întrecea cu mult pe cea a lui Schlick, Popper afirma nu fără satisfacție că ar fi doborât edificiul filosofic al Cercului de la Viena și al ***pozitivismului logic*** (v. p. 82)întemeiat de el.

Într-o anumită privință, Popper a împărtășit totuși soarta membrilor Cercului de la Viena: barbaria nazistă i-a lovit deopotrivă pe toți și i-a constrâns să emigreze. Ca și oponenții săi vienezi, Popper a fost un adversar convins al totalitarismului (v. capitolul „Acțiunea rațională în confruntarea ideologiilor", p. 91 și urm.), iar drept recompensă, în 1964 a fost ridicat de către regină la rangul de cavaler.

O dată cu principiul „controlului critic" drept motor al cunoașterii și acțiunii, Popper a ridicat steagul ***raționalismului critic*** astfel numit de el, sub care, după al doilea război mondial, s-a strâns ceata adepților săi. În tradiția iluministă a filosofiei „critice" propagate de **Immanuel**

Kant (v. capitolul „Filosofia modernității timpurii... p. 17 și urm.) raționalismul critic se definește drept teorie a cunoașterii științifice, a acțiunii politice și drept atitudine filosofică generală. În viziunea lui, progresul în știință și politică se produce prin faptul că rațiunea umană elaborează proiecte, teorii și ipoteze pe care le supune unei corecturi critice continue. Liderul raționalismului critic din Germania, **Hans Albert** (n. 1921), vede în el „proiectul unui mod de viață" depășind filosofia în sens restrâns.

Popper însuși, deși conștient de valoarea sa, mima modestia filosofică. Cel ce se prezenta drept „exterminatorul" Cercului de la Viena și-a ales drept deviză personală fraza lui Socrate (v. capitolul „Antichitatea și perioada creștină", p. 7 și urm.):„Știu că nu știu". În acest sens însă, nimeni nu l-a luat complet în serios.

DEZBATERE FILOSOFICĂ

Care este limbajul filosofiei: limbajul cotidian sau limbajul ideal?

Cei ce vrea să elimine speculațiile metafizice trebuie să înlăture neclaritățile și ambiguitățile pe care le produce limbajul nostru. Asupra acestui punct erau de acord toți reprezentanții ***filosofiei analitice.*** Dar asupra drumului pe care trebuia mers existau două opinii diferite: cea dintâi pleda pentru o secțiune curată. Partizanii unui **limbaj ideal** doreau un limbaj aseptic, logic univoc, din care să rezulte un instrument cognitiv de încredere. Pe urmele lucrării lui Wittgenstein, *Tractatus logico-philosophicus* (1921), poziția aceasta a fost reprezentată mai ales de **Cercul de la Viena** și de ***pozitivismul logic*** (v. p. 82 și urm.) O scriere fundamentală a acestei direcții este *Structura logică a lumii* (1928) a lui **Rudolf Carnap** (1891-1970).

Ceea ce obținem astfel, argumentau însă reprezentanții fracțiunii adverse, nu e decât o imagine redusă a realității. Dacă vrem să înțelegem realitatea în diversele ei fațete, trebuie să efectuăm o analiză logică a limbajului comun, trebuie să abordăm întreaga complexitate a limbajului. Această direcție dezvoltată pe urmele *Cercetărilor filosofice* (1953, v. p. 81 și urm.) ale lui Wittgenstein și-a găsit centrul la Oxford, numindu-se fie ***filosofia analizei limbajului***, fie ***ordinary language philosophy***, fie, pur și simplu, **filosofia de la Oxford.** Reprezentanții ei, precum **Gilbert Ryle** (1900-1976) sau **John L. Austin** (1911-1960), au transformat limpezirea conținuturilor conceptuale într-un joc de societate mult îndrăgit la Oxford în anii '40 și '50 ai secolului trecut. Cel ce face o afirmație filosofică este imediat confruntat cu întrebarea: „Ce vrei să spui? Ce înțelegi prin asta?"

Willard van Orman Quine (1908-2000) — ***Miniportret***

Perioada cea mai agitată a evoluției sale filosofice tânărul doctorand al Universității Harvard și-a trăit-o în 1932, atunci când, mutat în Europa, a putut lua parte, la Viena, Praga și Varșovia, la discuțiile **Cercului de la Viena** (v. p. 82 si urm.). De aici el a primit nu numai o serie de impulsuri prețioase, ci a legat și prietenii de o viață, ca, de pildă, cea cu Rudolf Carnap, care preda pe atunci la Praga și a emigrat mai târziu în Statele Unite. Quine, care își susținuse licența sub îndrumarea metafizicianului Alfred North Whitehead, nu era doar un profund cunoscător al **logicii,** ci și un gânditor care n-a pierdut niciodată din vedere vechea întrebare despre posibilitatea și limitele cunoașterii noastre. În lucrarea sa fundamentală *Cuvânt și obiect* (1960), el susține teza potrivit căreia adevărul unor propoziții nu poate fi garantat nici de experiență, nici de structura lor logică. Pe urmele pragmatismului american (v. p. 78), Quine face ca semnificația conceptelor și adevărul propozițiilor să depindă de imaginea despre lume și de contextul social în care ele sunt folosite.
Dar pe lângă toate înzestrările sale intelectuale, poate cel mai important filosof american al secolului XX mai avea și o fire de

hâtru. În calitate de fan al jazz-ului, Quine a transformat pur și simplu șlagărul lui Harry Belafonte *From a logical point of view* în titlul uneia dintre cele mai cunoscute culegeri de studii ale sale.

DEZBATERE FILOSOFICĂ
Ce e mintea? Materie și conștiință

Domeniul minții ca sferă independentă de corp și de materie a fost totdeauna un copil favorit al metafizicii tradiționale. Pentru reprezentanții filosofiei analitice, acesta a fost un ou de cuc pe care filosofia și-l pusese singură în cuib. Cel mai puternic atac împotriva opiniei după care corpul ar găzdui un spirit independent de el (de pildă, sub forma perechii corp-suflet) l-a declanșat **Gilbert Ryle** (1900-1976) în cartea sa *Conceptul de minte* (1949). Pentru el, reprezentarea aceasta despre o „fantomă în mașină" era un hocus-pocus spre care ne ademenește modul nostru de folosire a limbajului. Acolo unde noi vorbim de inteligență sau de facultăți ale spiritului, nu e nimic altceva decât deprindere exersată în practică. Fantoma a fost coborâtă și depozitată în beci.
În ultimele decenii ale secolului XX a apărut însă ceva care de fapt n-ar fi trebuit să existe: o **metafizică analitică**, care, vrând parcă să nu atragă atenția, s-a numit *philosophy of mind*, filosofie a „minții", respectiv a „conștiinței" Ea rămânea analitică deoarece voia să răspundă la întrebarea legată de identitatea fantomei urmând îndeaproape rezultatele științei. **Karl R. Popper**(v. p. 96) , dintotdeauna un spirit excentric în tradiția analitică, a scos fantoma din beci. În lucrarea sa târzie *Eul și creierul său* (1977), el a dezvoltat **teoria celor trei lumi:** lumea nr. 1 este lumea fizică, lumea nr. 2 este lumea, născută prin evoluție, a conștiinței umane, iar lumea nr. 3, cea a conținuturilor spirituale și culturale, există independent.

Americanii au rămas mai sceptici. **Willard van O. Quine** (p. 88), de pildă, a respins o astfel de lume independentă nr. 3: pentru el, toate procesele spirituale erau deductibile din procese fizice. **Fizicalismul** său interpreta, de pildă, procesele de conştiinţă drept stări ale creierului. Un elev al lui Quine, unul dintre noile staruri ale filosofiei americane, **Hilary Putnam** (n. 1926), a avut iniţial opinii asemănătoare. El a propus ca spiritul să fie înţeles pornind de la funcţia sa: raportul dintre spirit şi corp ar fi analog cu cel dintre *software* şi *hardware*. Apoi el a părăsit însă această poziţie. Căci ne putem întreba cine e cel care ne programează? O problemă filosofică şi pentru secolul XXI...

Acțiunea rațională în confruntarea ideologiilor

Neomarxism, neoliberalism, comunitarism și etică a discursului

Introducere

În secolul XX filosofia politică a devenit o armă în conflictele politice mondiale. Concepțiile despre lume apărute în secolul al XIX-lea – **socialismul** și **liberalismul** – au fost folosite pentru justificarea pozițiilor și a tendințelor de putere în două războaie mondiale, în revoluții, războaie civile și în așa-numitul Război rece. În această „luptă a ideologiilor" s-au format două puncte de vedere foarte diferite. Din perspectiva marxismului, socialismul lupta împotriva capitalismului care, în forma sa blândă, se folosea de democrație, iar în forma radicală, de fascism. Pentru liberalism, lupta se ducea între democrația occidentală liberală și dictatura totalitară(v. p. 96), care se manifesta în cele două forme ale comunismului și fascismului.
În această concurență ideologică, au existat însă și reprezentanți ai ambelor direcții care, indiferent de luptele din tranșeele ideologice, încercau să refacă prestigiul Criticii și al Rațiunii. Prin aceasta, atât marxismul, cât și liberalismul au căpătat o nouă înfățișare filosofică. În a doua jumătate a secolului XX, s-a ajuns la o apropiere reciprocă.

O dată cu Revoluția rusă din 1917, marxismul a devenit pentru prima dată un fel de filosofie oficială de stat sub forma „marxism-leninismului" Dar în același timp a început și un proces de încremenire dogmatică. Ca reacție la el, unii reprezentanți ai **neomarxismului, precum Ernst Bloch, Georg Lukács** (v. dreapta) sau **Școala de la Frankfurt** (v. p. 98 și urm.), au încercat să facă marxismul din nou atractiv și adaptat la condițiile secolului XX. Ei nu au abandonat însă democrația „burgheză", capitalismul și dominația proprietății private.

Având sub privirile lor dictaturile lui Hitler și Stalin, gânditori neoliberali precum **Karl R. Popper** (v. p. precum și capitolul „Filosofia în limitele logicii și științei", p. 76 și urm.) și **Hannah Arendt** (v. p. 96) au practicat o critică principială atât a marxismului cât și a fascismului. Ambele erau pentru ei variante ale **totalitarismului** (v p. 96), căruia îi reproșau aservirea „totală" a cetățeanului până în cele mai intime domenii de viață. În dezbaterea dintre utopia marxistă și reforma graduală, ei s-au situat clar de partea reformei și a așa-numitei **societăți deschise.**

După al doilea război mondial a început marșul triumfal al democrației liberale, care în perioada schimbării din 1989/1990, s-a impus și în Europa de Est. Cu toate acestea, aspirația marxismului spre dreptate socială își lăsase între timp urme și asupra filosofilor liberali. Pentru a împăca libertatea și dreptatea, americanul **John Rawls** (v. p. 104) a făcut apel, în *O teorie a dreptății,* la modelul societății contractualiste impus în Iluminism (v. cap. „Filosofia modernității timpurii... p. 17 și urm.). Conform acestui model, drepturile și obligațiile dintr-o societate sunt stabilite pe baza unui contract încheiat între cetățeni. Alți filosofi americani, precum așa-zișii **comunitarieni** (p. 106 și urm.) se sprijină pe filosofia lui Aristotel (v. cap. „Antichitatea și

perioada creștină", p. 7 și urm.), criticând individualismul și egoismul societăților occidentale și încercând să reimpună virtuțile comunitare.

O dată cu John Rawls renaște și acel gen de filosofie morală care, plecând de la tradiția iluministă, caută principiile universale ale vieții în comun. El s-a declarat împotriva marxismului, care susținea că nu există nici o morală universală și că nu avem decât „morale de clasă" ce depind de interesele clasei dominante. O renaștere a filosofiei morale iluministe are loc și în Germania prin ***etica discursului.*** Plecând de la etica lui Immanuel Kant (v. cap. „Filosofia modernității timpurii", p. 17 și urm.), se încerca repunerea moralei pe principii raționale. **Jürgen Habermas** (v. p. 101), fost reprezentant al neomarxismului Școlii de la Frankfurt și proeminent etician al discursului, reprezintă figura exemplară pentru tendințele de apropiere dintre marxism și liberalism.

Miniportret — **Marxismul recondiționat: Georg Lukács** (1885-1971) **și Ernst Bloch** (1885-1977)

Amândoi au fost savanți de înaltă cultură și nu totdeauna agreați de reprezentanții marxismului oficial al statului. Și amândoi au recurs la filosofia idealistului Georg Wilhelm Friedrich Hegel (v. capitolul „Maeștrii gândirii și Absolutul", p. 37 și urm.) pentru a feri marxismul de dogmatism. Dar ei au făcut acest lucru în maniere foarte deosebite. Deși politic se aflau în aceeași tabără, s-au privit toată viața ca niște rivali.

În lucrarea sa fundamentală *Istorie și conștiință de clasă* (1923), **Georg Lukács**, esteticianul și teoreticianul budapestan al culturii, a extras din scrinul filosofic al lui Hegel noțiunea de „totalitate". Cu ajutorul ei voia să sublinieze faptul că adevărata conștiință de clasă, cea „proletară", nu putea lua naștere decât prin analizarea a cât mai mulți factori din realitate.

Lukács e socotit și părintele esteticii marxiste. Predilecția lui se îndrepta spre arta „realistă", care, asemenea romanelor lui Tolstoi sau Thomas Mann, „oglindea" realitatea. Artei

experimentale a modernismului el îi reproșa însă „formalismul" – în totală opoziție față de camaradul său Ernst Bloch, a cărui dragoste pentru expresionism se reflecta și asupra propriului limbaj, deseori foarte neobișnuit și poetic. Acesta era printre marxiști profetul **utopiei**: în locul Paradisului, punea societatea terestră fără clase. În istorie, artă și filosofie, el căuta *Spiritul utopiei* (1918) și *Principiul speranța* (1954-1959), după cum se chemau două din scrierile sale principale. Ideea lui Hegel potrivit căreia realitatea s-ar afla în permanentă evoluție el o interpreta ca îndemn la permanentă schimbare.

DEZBATERE FILOSOFICĂ

Critica sistemului, utopie sau *piecemeal-engineering*?

Pentru filosofii din tradiția ***marxismului***, vechea dezbatere dintre „reformă sau revoluție" (v. capitolul „Libertate și dreptate socială" p. 45) nu era nici în secolul XX câtuși de puțin încheiată. Dar ea trebuia să se confrunte cu două fenomene noi. Pe de o parte, existau atunci societăți care se numeau „socialiste", dar care ofereau un tablou deloc strălucit; pe de altă parte, mai ales în a doua jumătate a secolului, capitalismul s-a bucurat de un succes neplăcut pentru marxiști. Cu toate acestea, simpatizanții marxismului continuau să susțină ceea ce **Theodor Adorno** (1903-1966), unul din principalii reprezentanți ai ***Școlii de la Frankfurt*** (v. p. 98), a formulat prin cuvintele: „Nu există nici o viață adevărată în minciună." Altfel spus: îți poate ție merge oricât de bine – dacă trăiești într-o ordine socială mincinoasă, anume în capitalismul bazat pe exploatare și pe contradicții de clasă, asta nu înseamnă totuși nimic.

Era susținută în continuare o schimbare de sistem, dar cu accente diferite: **Georg Lukács** (1885-1971) continua să parieze, într-o manieră cu totul tradițională, pe o colaborare

între Partidul Comunist și clasa muncitoare. **Ernst Bloch** (1885-1977) accentua rolul utopiei unei societăți ideale ca motor al oricărei schimbări. În schimb, adepții Școlii de la Frankfurt (v. p. 98) vedeau situația mult mai pesimist. Ei subliniau tehnicile rafinate de manipulare ale capitalismului și pierduseră credința în clasa muncitoare, punându-și speranțele în lumea a treia și în revoltele studențești.
În opoziție cu ei, adepții democrației liberale precum **Karl Popper** (1902-1994) și **Hannah Arendt** (1906-1975) atrăgeau atenția asupra faptului că în practică oriunde avusese loc o schimbare de sistem, se născuseră noi dictaturi totalitare care călcau în picioare libertatea cetățenilor și nu mai permiteau ele însele nici o schimbare. Prin lucrarea ei *Originile totalitarismului* (1951), Arendt a introdus în filosofia politică noțiunea de **totalitarism**. Ea s-a născut dintr-o analiză a noilor dictaturi ale comunismului și fascismului, care pretind ambele să-l domine „total" pe om, deci și viața lui privată și, mai ales, gândirea lui. Omul trebuie astfel să se simtă unealta unei mișcări istorice inevitabile. După Arendt, omul în totalitarism este degradat până la rolul de roată dințată funcționând fără greș, dar pierzându-și autonomia și autodeterminarea.
Critica lui Popper s-a îndreptat mai ales împotriva experimentelor sociale utopice. În opinia sa, gândirea permanentă a marelui proiect, modificarea fundamentală a societății, se transformă ușor în frustrare, intoleranță și violență față de cei ce gândesc diferit. În lucrarea sa ***Societatea deschisă și dușmanii săi*** (1945), el opune sistemelor totalitare modelul unei societăți „deschise", adică supuse permanent criticii, în care deținătorii puterii pot fi oricând înlocuiți prin vot. Locul revoluției îl ia un *piecemeal-engineering*, adică o politică graduală de reforme orientată spre probleme practice.

Miniportret

[illegible] ce Libertă[illegible]

Pe vremea când Hitler și Stalin își împărțeau între ei Europa, exilații ***Karl Popper*** și ***Hannah Arendt*** țineau sus flamura *libertății*. Acțiunea lor pentru apărarea republicii democratice și a unei societăți pluraliste le-a adus și mai târziu multă ironie și critică atât din partea stângii, cât și a dreptei. Dar în Occident amândoi s-au bucurat de un mare prestigiu și au cunoscut o nouă vogă după căderea comunismului. Ambii filosofi erau de origine iudaică, au fost siliți să emigreze din spațiul limbii germane, s-au stabilit în Anglia, respectiv în Statele Unite și au învățat acolo să aprecieze democrația occidentală.



În lucrarea sa fundamentală de filosofie politică *Societatea deschisă și dușmanii săi* (1945), Popper a arătat că fascismul și comunismul au rădăcini comune în ceea ce privește negarea libertății, care pot fi urmărite în trecut până la Platon.

Karl Popper (1902-1994) și Hannah Arendt (1906 1975)



Dar ca și în cazul celor doi marxiști Lukács și Bloch (v. p. 93), la Karl Popper și Hannah Arendt elementele ideologice comune se află într-un caracteristic contrast cu relația sau, mai bine zis, cu absența relației lor reciproce. Devenirea lor filosofică era prea diferită. Hannah Arendt a fost eleva celor doi guru ai **filosofiei existenței,** Martin Heidegger și Karl Jaspers (v capitolul „Suflul nou în metafizica" p. 66 și urm.), și, pe deasupra, prietenă cu Walter Benjamin, un colaborator al Școlii de la Frankfurt (v p. 98 și urm). Lui Popper, format în aerul rarefiat al logicii și teoriei științei din domeniul de influență al **Cercului de la Viena** (v capitolul „Filosofia în limitele logicii și științei" p. 76 și urm.), legăturile acestea erau suspecte în cel mai înalt grad. Îl disprețuia pe Heidegger pentru adeziunea la nazism și nu avea nimic în comun nici cu Școala de la Frankfurt. Astfel, vienezul prin naștere Popper și Arendt, cea provenind din Hanovra au trăit la Londra, respectiv la New York, lucrând pentru aceeași cauză, dar nu împreună, ci independent unul de altul.

Câțiva ani mai târziu, în lucrarea sa ***Originile totalitarismului*** (1951), Hannah Arendt a creat, la rândul ei, pentru ambele forme de dictatură, conceptul de ***totalitarism.***

Noii iluminiști și reformatori politici de după al doilea război mondial susțineau și ei cadrul liberalist al statului de drept. Dar atât **Jürgen Habermas** (n. 1929, v. p. 101) în Germania, cât și **John Rawls** (n. 1921, v. p. 104) în Statele Unite erau interesați în corectarea socială a capitalismului. Democrația nu era pentru ei nici suficient de democratică, nici suficient de socială. Vechea lozincă iluministă „Libertate, Egalitate, Fraternitate" lor nu li se părea încă nici pe departe înfăptuită. Amândoi au cerut o participare mai puternică a cetățenilor la procesele de formare a voinței politice și o micșorare a inegalităților economice și sociale. Dreptatea, susținea Rawls, constă de pildă în faptul ca repartiția bunurilor să ia în considerare binele *general*, iar nu numai pe cel al unui număr restrâns de persoane.
Prin adepții ***comunitarismului*** (v. p. 106 și urm.), la sfârșitul secolului XX au apărut filosofi care nu puneau nici ei în discuție bazele liberale ale statului de drept, dar contestau două aspecte principiale ale liberalismului clasic: în opinia lor, trebuiau avute în vedere nu numai folosul și auto-realizarea individului, ci și binele comunităților *(communities)*, de la familie și până la stat. În plus, pentru dreptate nu există nici un etalon unitar. În funcție de comunitatea căreia îi aparținem, ea are multe fețe.

CUVÂNT-CHEIE

Cavalerii marxiști ai tristei figuri: Școala de la Frankfurt și teoria critică

În anul 1924, la Frankfurt pe Main, s-au întâlnit mai mulți tineri savanți și filosofi marxiști care au fondat „Institutul de Cercetări Sociale din Frankfurt". „Teoria critică" propusă de ei era un proiect interdisciplinar: ***marxismul*** ortodox

urma să fie renovat cu ajutorul ***psihanalizei*** freudiene (v. p. 65), pentru a reuni filosofia, sociologia și psihologia într-o nouă teorie a societății.

Ei se deosebeau și sub alte aspecte de marxiștii de stil vechi. În loc de economie, se interesau mai mult de literatură, precum **Walter Benjamin** (1892-1940) sau de muzică, precum **Theodor W. Adorno** (1903-1969). **Herbert Marcuse** (1898-1979) lucrase chiar ca asistent al lui **Martin Heidegger** (v. p. 72), marele magistru al filosofiei existenței. Izgoniți de naziști, ei și-au continuat cercetările în Statele Unite. O parte a „Școlii de la Frankfurt", cum era numită acum, s-a întors după război la locul ei de origine și în 1968 le-a furnizat studenților revoltați elemente de critică socială utile în lupta lor împotriva sistemului burghezo-capitalist. Herbert Marcuse a devenit un star al Noii Stângi, iar Walter Benjamin a fost redescoperit ca teoretician al artei. **Max Horkheimer** (1895-1973) și Theodor W. Adorno, devenit între timp profesor la Universitatea din Frankfurt, nu s-au simțit însă complet în largul lor în lumea *happening*-urilor și a *sit-in*-urilor, neputându-și niciodată lepăda toga profesorală. Atunci când, la apogeul mișcărilor studențești, biroul său a fost ocupat de studenți radicali, „Teddy" Adorno, cum îl alintau prietenii, i-a evacuat chemând poliția de clasă a statului burghez. Singura lui consolare era arta. În lucrarea *Teoria estetică* (1970), Adorno o descrie ca pe una dintre puținele nișe în care adversarii capitalismului mai percep vreo „negație", adică vreo rezistență împotriva sistemului.

Reprezentanții Școlii de la Frankfurt au fost și în plan filosofic cavaleri marxiști ai tristei figuri. Ei au trebuit să se adapteze la realitatea faptului că, din punct de vedere politic și economic, capitalismul a avut mult mai mult succes decât crezuse Marx însuși. Clasa muncitoare ajunsese la bunăstare și nu mai avea nici un chef de revoluție. Pe misiunea istorică

a proletariatului nu mai dădea nimeni doi bani, iar instaurarea societății fără clase părea tot mai îndepărtată. Nici în Europa de Est lucrurile nu stăteau mai bine: în așa-numitul socialism „real", o birocrație statală dusese la o nouă exploatare. În cele două scrieri fundamentale ale Școlii de la Frankfurt, ***Dialectica Luminilor*** (1944, v. mai jos) a lui Horkheimer și Adorno și ***Omul unidimensional*** (1964) al lui Herbert Marcuse, capitalismul a fost descris ca un sistem rafinat de exploatare, în care rațiunea devenise un simplu instrument în slujba profitului. Mai ales Marcuse sublinia faptul că până și instinctele și necesitățile omului erau manipulate în interesul sistemului.

Teoria critică își vedea misiunea în exercitarea unei „critici a ideologiei", adică în demascarea aparentei neutralități valorice a altor teorii și în detectarea intereselor sociale ascunse pretutindeni în filosofie, cultură, politică și societate. „Teoria critică" nu-și ascundea nici propriul interes social. El consta în a contribui, printr-un nou tip de Iluminism, la depășirea societății burgheze și la desființarea exploatării și asupririi.

Cel mai tânăr vlăstar al Școlii de la Frankfurt, **Jürgen Habermaas** (n. 1929, v. dreapta), a mers pe niște căi proprii și a devenit chiar un apărător al statului liberal de drept.

CUVÂNT-CHEIE

Dialectica Luminilor (1944)

Dialectica Luminilor este cea mai cunoscută lucrare a Școlii neomarxiste de la Frankfurt și a ***teoriei critice*** (v. p. 98 și urm.) Ea a fost concepută în comun de către Max Horkheimer și Theodor W. Adorno în timpul celui de al doilea război mondial și al național-socialismului, pe când

ambii autori trăiau în exil în Statele Unite. Ideea ei de bază era simplă și deziluzionantă. Printr-un fel de „inversare dialectică", lozinca iluministă a eliberării omului dusese la contrariul ei: sistemul capitalist blocase aripile Rațiunii, o înhămase la carul său și o folosea acum ca instrument de influențare a oamenilor în sensul intereselor burgheze de clasă. Rațiunea în sensul autonomiei și autodeterminării devenise „rațiune instrumentală"; din teorie a eliberării, ea se transformase într-o ideologie a asigurării dominației.

Miniportret — Jürgen Habermas (n. 1929)

Noul Iluminism *made in Germany*

El s-a dedicat doctrinei ***marxismului*** și **Iluminismului:** rațiunea și critica societății sunt cele mai importante devize ale gândirii lui Jürgen Habermas, cel mai cunoscut pe plan internațional dintre filosofii și sociologii germani din a doua jumătate a secolului XX. Ca mulți din predecesorii săi germani, Habermas este un erudit profesor, care a scris multe cărți. Cum apare o nouă teorie pe piață, Dl. Prof. Habermas se și ocupă de ea și o discută într-una din cărțile sale. Habermas e considerat cel mai tânăr copil al ***Școlii de la Frankfurt*** (v. p. 98). Ca tânăr asistent al lui Max Horkheimer, a susținut ideea că nu există știință neutră față de valori. Orice teorie, suna teza lucrării sale de început *Cunoaștere și interes* (1968), este călăuzită de interese sociale. La vârsta maturității, Iluminismul a devenit însă pentru Habermas mai important decât Marx. El a apărat statul de drept și democrația, făurind conceptul de „patriotism al constituției" ca o nouă formă de fidelitate față de stat. Rațiunea ca fundament al societății a devenit marea lui temă. În lucrarea sa fundamentală *Teoria acțiunii comunicative* (1981), i-a dat o nouă înfățișare, numind-o „rațiune comunicativă". Aceasta înseamnă: *it takes two to tango* – rațiunea nu e un spectacol dat de un singur om, ci un proces social. Ea se produce acolo unde se schimbă argumente. Afirmația e valabilă, de pildă, în politică: cetățenilor ar trebui să li se dea mereu posibilitatea să participe cu argumentele lor la formarea voinței politice. Iar **etica discursului** dezvoltată de Habermas și de

prietenul și colegul său **Karl-Otto Apel** (n. 1922) ne dezvăluie faptul că, în practica rațiunii comunicative, a schimbului onest de argumente într-un „discurs", se ascunde principiul moral multă vreme căutat începând cu Iluminismul.

CUVÂNT-CHEIE
Etica discursului

Ce are a face discuția cu morala? Foarte multe, afirmă ***etica discursului*** dezvoltată de **Karl-Otto Apel** (n. 1922) și Jürgen Habermas (n. 1929, v. p. 101). Pornind de la filosofia morală a lui **Immanuel Kant** (v. capitolul „Filosofia modernității timpurii", p. 17 și urm.), ea susține că întemeiază principiile morale apelând la rațiunea umană. Spre deosebire însă de Kant, care se baza pe rațiunea individuală, Apel și Habermas consideră că rațiunea este un element social care se exprimă în comunicarea dintre oameni. Bineînțeles, nu în orice comunicare, ci într-o „situație ideală de vorbire": să presupunem că niște oameni bine intenționați încearcă, în absența oricărui stres sau presiuni, să rezolve o problemă cu ajutorul unei discuții. Fără s-o spună, ei pleacă atunci de la anumite premise: de exemplu, că fiecare spune adevărul și că toți participanții la discuție sunt egali în drepturi. Aici e aici, spun promotorii eticii discursului. Premisele acestea nu sunt altceva decât niște principii morale. Consecința: orice comunicare rațională stă pe umerii unor principii morale. Deducția inversă: dacă vrem să comunicăm rațional, trebuie să fim morali.

Pentru *marxism*, filosofia morală nu era decât un apendice al filosofiei istoriei şi societăţii. Cum orice morală era dependentă de o anumită bază economică şi de anumite raporturi sociale, nu puteau exista principii morale universal valabile. Marxiştii susţineau un anumit **relativism**: orice morală era relativă şi se afla în slujba clasei dominante la momentul respectiv. O morală pentru toţi nu putea exista. Pentru cel care voia să se orienteze în acţiune, conştiinţa corectă de clasă era mai importantă decât principiile morale abstracte. Astfel se punea încă problema şi pentru **Georg Lukács** în lucrarea sa *Istorie şi conştiinţă de clasă* (1923). Misiunea omului moral progresist era să interpreteze corect semnele timpului şi să adopte „punctul de vedere al proletariatului". Ce-i drept, colegul său marxist **Ernst Bloch** vorbea deja de o „morală autentică", pe care o deosebea de o morală a luptei politice sau de clasă şi pe care el, asemenea lui Immanuel Kant în imperativul categoric, o vedea în hotărârea dezinteresată de a se ajuta reciproc. Dar Bloch credea şi el că morala aceasta nu poate acţiona decât după instaurarea societăţii fără clase.

Printr-o abatere de la relativismul marxist, în a doua jumătate a secolului XX s-a produs o întoarcere spre o morală **universalistă**, valabilă pentru toţi, care urma să-şi găsească o aplicare şi în prezent. Exista oare pentru asta, aşa cum crezuseră iluminiştii, vreo întemeiere situată în raţiune? Noii reprezentanţi ai unei etici raţionale au ales o abordare „pragmatică": ce principii ar trebui să respecte toată lumea,

așa încât conviețuirea dintre oameni să funcționeze rațional? Tocmai un fost reprezentant al neomarxistei ***Școli de la Frankfurt*** (v. p. 98), **Jürgen Habermas** (v. p. 101), a întreprins, împreună cu colegul său **Karl-Otto Apel,** o nouă încercare de întemeiere a moralei. Rezultatul a fost așa-numita ***etică a discursului*** (v. p. 102), care afirma că, de câte ori luptăm cu argumente raționale, avem deja în vedere principii morale, ca, de exemplu, obligația de a spune adevărul sau recunoașterea egalității reciproce în drepturi. În adâncurile „discursului" rațional se ascund deci principii morale. Americanul **John Rawls** (n. 1921, v. mai jos) a ales, în lucrarea sa *O teorie a dreptății* (1971, v mai jos), o altă cale cu aceeași țintă. Rawls pune întrebarea: care sunt principiile morale asupra cărora oamenii ar cădea ei înșiși de acord, dacă ar trebui să adopte regulile de conviețuire într-un fel de adunare generală de instituție, pe care el o numește „situație originară"? În acest caz, susține Rawls, n-ar putea fi ocolite principii morale fundamentale cum sunt libertatea și egalitatea, respectul de sine și respectul pentru ceilalți. Pentru reprezentanții ***comunitarismului*** (v. p. 106 și urm.), care și-au făcut apariția în discuția publică începând cu anii '80 ai secolului XX, asemenea considerații erau mult prea abstracte. Ei atrăgeau atenția că o conviețuire între oameni nu funcționează cum trebuie atunci când noi ne preocupăm doar de autonomia și drepturile individului, nu și de comunitatea în care trăim. Cu alte cuvinte: avem nevoie de virtuți comunitare. Trebuie să ne simțim responsabili pentru familia, comunitatea și țara noastră.

John Rawls (n. 1921) —— ***Miniportret***

Noul iluminism *made in USA*

Întrebarea cum putem pune pe o bază rațională regulile conviețuirii morale și politice fusese mult timp uitată sau declarată insolubilă de către filosofie. Cel care a înscris din

nou această întrebare în foaia de parcurs a filosofiei, ridicând această dezbatere până la un nivel care nu mai fusese atins din vremea lui Kant și a Iluminismului (v. capitolul „Filosofia modernității timpurii...", p. 17 și urm.), s-a numit John Rawls. El provenea din Baltimore/Maryland și a fost cea mai mare parte a vieții sale profesor la vestita universitate Harvard. S-a ocupat nu numai de filosofie, ci și de economie, pentru a rezolva întrebarea care era pentru el cea mai arzătoare: cum poate fi conciliată atitudinea fundamental liberală cu statul asistențial? Ideea unei „dreptăți ca *fairness*" el și-a dezvoltat-o în cartea ***O teorie a dreptății*** (1971, v. mai jos). Rawls a rămas un „om-al-unei-singure-cărți". Toate celelalte publicații ale sale pot fi înțelese ca explicații și comentarii la lucrarea sa fundamentală. Dar cartea aceasta a fost suficientă pentru a-i aduce faima unui clasic al filosofiei contemporane și pentru a declanșa o dezbatere pe plan mondial.

CUVÂNT-CHEIE
O teorie a dreptății

Printre operele filosofice ale secolului XX nu există decât puține *hit*-uri: unul dintre ele este însă în mod cert lucrarea fundamentală a filosofului american **John Rawls** (v. mai sus) *O teorie a dreptății*. Prin ea, Rawls i-a administrat ***liberalismului*** o injecție de vitamine. Ca și liberalii tradiționali, Rawls înțelegea societatea ca pe o asociere de indivizi preocupați de libertate și realizarea de sine. Dar el era preocupat și de dreptatea socială. Societatea trebuia să fie liberală, dar și dreaptă. *Teoria dreptății* încearcă reactualizarea vechii chemări la libertate, egalitate și fraternitate. În acest scop, ea se întoarce la teoria iluministă a ***contractului*** (v. capitolul „Filosofia modernității timpurii...", p. 17 și urm.). În locul unei stări sociale naturale, Rawls ne propune să ne imaginăm printr-un joc mental într-o „stare originară", în care se asociază oameni care se percep reciproc drept egali, vor să-și

promoveze interesele și să-și folosească rațiunea. După Rawls, din acest experiment ar reieși o reprezentare despre „dreptate ca *fairness*", pe care el o rezumă după cum urmează: „Toate valorile sociale – libertatea, șansele, venitul, averea și bazele sociale ale respectului de sine – trebuie repartizate uniform, în măsura în care o repartiție inegală nu este în interesul fiecăruia." *Teoria dreptății* afirmă că e în interesul nostru să nu lăsăm ca sfera inegalității să se extindă prea mult într-o anumită societate. Autorealizarea individuală și dreptatea socială sunt deci parteneri de afaceri care profită amândoi unul de pe urma altuia.

CUVÂNT-CHEIE

Distribuitorii dreptății: Michael Walzer (n. 1935) și comunitarismul

În ultimele decenii ale secolului XX, în Statele Unite și în Canada a apărut o filosofie socială și morală care se îndreaptă împotriva unei teme dragi liberalismului. În centrul gândirii ei stă **comunitatea** (engl. *community*), iar nu individul. În opinia comunitarienilor, dacă fiecare se gândește numai la sine, atunci societatea se descompune. În schimb, ei ne recomandă să ne orientăm după valorile și virtuțile unor comunități concrete, precum familia, comuna sau statul. Ei nu se lasă inserați în schema politică stânga-dreapta. Astfel, în ochii comunitarienilor, inițiativele cetățenești și comunitățile de cetățeni au tot atâta trecere ca și patriotismul. Cel mai important strămoș filosofic al comunitarismului este filosoful grec **Aristotel** (v. p. 12) pentru care omul este, înainte de toate, o ființă socială. Adversarul ideologic favorit este teoria liberalistă a dreptății elaborată de **John Rawls** (v. p. 104)care încearcă să

găsească principii de dreptate și egalitate unitare, adică abstracte și „universaliste" în toate domeniile societății.
Starul filosofic al comunitarismului este new-yorkezul **Michael Walzer** (n. 1935), cu cartea *Sferele dreptății* (1983). Dar Walzer nu se consideră adversar al liberalismului: vrea doar corectarea și completarea acestuia. Ca socialist liberal, în contextul Statelor Unite, el este privit ca situat la stânga. Este tipul de *philosophe engagé:* pe lângă activitatea de profesor la prestigioasa universitate Princeton, el se pronunță asupra unor probleme actuale ale politicii sociale.
Walzer nu are în vedere doar complexele societăți pluraliste ale Occidentului, ci și comunitatea mondială în formare, caracterizată de diverse etaloane valorice. Un nou tip de dreptate ar putea fi definit printr-o așa-numită **dreptate complexă**. Ea ține cont de faptul că într-o societate există multe domenii diferite în care se distribuie bunuri: cultura, economia, politica ș.a. Toate aceste „sfere ale dreptății" trebuie să rămână separate. Nu fiecare vrea același tip de bunuri sau același tip de recunoaștere socială. Important este ca fiecare să-și capete „bucata sa de cozonac" într-un domeniu oarecare și ca nimeni să nu poată mânca singur tot „cozonacul" Doar astfel poate fi salvat dezideratul libertății și al egalității.
Alături de Walzer, printre reprezentanții cei mai cunoscuți ai comunitarismului se numără irlandezul **Alasdair MacIntyre** (n. 1929), canadianul **Charles Taylor** (n. 1931) și americana **Martha Nussbaum** (n. 1937).

Noi căi ale filosofiei

Gândirea ca agregat de elemente eterogene în epoca postmodernismului

Introducere

În ultimele decenii ale secolului XX, în filosofie s-a dezvoltat un conglomerat de abordări conceptuale căruia, în ciuda extremei sale diversităţi, i s-a ataşat eticheta unitară de ***postmodernism***, literal „după modernitate". Filosoful francez **Jean-François Lyotard** (1924-1999) a introdus acest concept în filosofie prin eseul său *Condiţia postmodernă* (1979). Căutarea vreunui sistem sau metode postmoderne unitare este însă zadarnică. Reprezentanţii francezi ai postmodernismului au împrumutat premisele lor conceptuale din ***fenomenologie*** (v. capitolul „Suflul nou în metafizica...", p. 66 şi urm), din ***hermeneutică*** (v. p. 110) sau din ***structuralism***. **Paul Feyerabend** (v. p. 117) a provenit din ***raţionalismul critic*** (v. capitolul „Filosofia în limitele logicii şi ştiinţei", p. 76), **Richard Rorty** datorează multe impulsuri ***filosofiei analitice*** (v. capitolul „Filosofia în limitele logicii şi ştiinţei", p. 76), dar şi ***pragmatismului*** american (v. p. 78) şi hermeneuticii.
Dacă există ceva comun în filosofia postmodernă, e tocmai poziţia de respingere a oricărui fel de sistem şi de unificare. Nu întâmplător, conceptul de ***deconstrucţie*** introdus de **Jacques Derrida** (n. 1930, v p. 116) a devenit una dintre lozincile ei cele mai importante. El a servit ca un fel de

bisturiu universal pentru a diseca tot ceea ce în filosofie ridica pretenția de autoritate, nu în ultimul rând Adevărul, Sensul și Rațiunea. Prin aceasta, deosebirile dintre filosofie, știință și artă sunt frecvent suspendate. Lyotard și Derrida citesc lucrările clasice ale filosofiei ca pe niște „povestiri" și le interpretează într-o manieră complet nouă. **Michel Foucault** (n. 1926-1984, v. p. 112) le dezvăluie fanilor lipsiți de prejudecăți ai Rațiunii rolul de instrument de putere și asuprire pe care rațiunea l-a jucat în istoria europeană. Iar **Paul Feyerabend** (n. 1924-1994) a luat în derâdere pretențiile autoritare ale științei occidentale. Criticilor radicali ai rațiunii, precum Friedrich Nietzsche (v. capitolul „O nouă viziune asupra lumii și omului", p. 112) și Martin Heidegger (v. capitolul „Suflul nou în metafizica...", p. 66), le-au crescut din nou cotațiile și s-au bucurat mai ales în Franța de o mare popularitate.

Locul pretenției de unitate îl ia recunoașterea diversității, evocată în concepte-cheie precum „diferendul" la Lyotard sau „diferanța" la Derrida. O caracteristică a ***filosofiei postmoderne*** este de aceea ***pluralismul***, tolerarea mai multor modalități și tradiții de gândire, împreună cu respingerea unui etalon valoric unitar. Tradiția artei, literaturii și filosofiei ne dă răspunsuri mereu noi în funcție de modul în care punem întrebarea – aceasta era deja una din tezele centrale ale lui **Hans-Georg Gadamer** și ale ***hermeneuticii*** (v. p. 110) readuse de el în actualitate. Americanul **Richard Rorty** (v. p. 119) pledează și el pentru o multiplicitate de abordări filosofice. Cu gândul la lumile „virtuale" ale calculatoarelor și ale mediilor, mulți dintre reprezentanții postmodernismului refuză să vorbească până și despre unica sau „adevărata" realitate.

Critica la adresa diverselor stiluri ale gândirii postmoderne a venit în special din două direcții: reprezentanții filosofiei

analitice (v. cap. „Filosofia în limitele logicii și științei", p. 76) regretă ambiguitatea limbajului, iraționalismul și abandonarea etaloanelor științifice. În filosofia politică, reprezentanții unui nou iluminism (v. capitolul „Acțiunea rațională în confruntarea ideologiilor", p. 91 și urm.) le reproșează postmodernilor relativismul lor, adică incapacitatea de a face distincție între tradițiile valoroase și cele nocive. Cele mai importante discuții filosofice în epoca postmodernismului s-au referit la relativitatea valorilor umane și a tradițiilor culturale (v. p. 120) și la gradul de încredere pe care îl mai merită rațiunea (v. p. 114)

CUVÂNT-CHEIE

Hans-Georg Gadamer (1900-2002) **și hermeneutica**



Hermeneutica a fost, începând cu Antichitatea târzie, arta interpretării corecte a textelor. În secolul al XIX-lea, **Friedrich Schleiermacher** (1768-1834) și **Wilhelm Dilthey** (1833-1911) au făcut din ea un fel de teorie științifică a disciplinelor spiritului. Ea susținea că, în vreme ce lumea studiată de științele naturii poate fi „explicată" cu ajutorul unor legi generale, obiectele culturale create de om trebuie „înțelese". Stimulat de lucrarea lui Martin Heidegger ***Ființă și timp*** (v. capitolul „Suflul nou în metafizica...", p. 66 și urm.), Hans-Georg Gadamer a valorificat mai departe hermeneutica prin scrierea sa principală ***Adevăr și metodă*** (1960). Ea devine acum o disciplină filosofică fundamentală, care

se ocupă de încercarea omului de a percepe un context semantic, supraordonat lumii spirituale care îi este accesibilă prin tradiție, context pe care Gadamer îl numește „adevăr"– în opoziție cu *metoda cognitivă a științelor naturii*. Omul ajunge însă totdeauna doar la un adevăr mărginit de propriul „orizont", care este deci un adevăr relativ. Ceea ce Gadamer denumește **cerc hermeneutic** poate fi circumscris pe scurt astfel: când vrem să înțelegem ceva, avem totdeauna o anumită precunoaștere sau „pre-judecată" care ne determină modul de a întreba: ceea ce înțelegem în cele din urmă se orientează după această precunoaștere și se topește împreună cu ea într-o nouă prejudecată sau un nou „orizont de cunoaștere".

Întâlnirea cu adevărul în procesul „înțelegerii" a fost numită oarecum pompos de către Gadamer „pătrunderea în procesualitatea tradiției" În continuarea demersului lui Gadamer, **Richard Rorty** (v. p.119) propune o „hermeneutică pragmatică", în care filosofia trebuie să se arate deschisă față de toate abordările cognitive și să testeze utilitatea acestora. Ideea de a înțelege lumea ca pe un text care trebuie citit a fost preluată de filosoful postmodern al culturii **Jacques Derrida** (v. p. 116).

CUVÂNT-CHEIE
Structuralism

Structuralismul a fost inițial o direcție a științei limbajului influențată de lingvistul elvețian **Ferdinand de Saussure** (1857-1913) și de ***pozitivismul logic*** (v. capitolul „Filosofia în limitele logicii și științei", v. p. 76 și urm.). El înțelegea limbajul ca pe un sistem artificial de semne care urma o anumită „structură" și care putea fi analizat. Omul, subiectul, se retrage în spatele acestei „structuri". Datorită predilecției

sale pentru modele constructive formale, structuralismul se găsea în apropierea logicii și ciberneticii.

Structuralismul francez a dezvoltat de aici un proiect filosofic interdisciplinar. **Claude Lévi-Strauss** (n. 1908) a transpus abordarea structuralistă în etnologie și a cercetat structurile care stau la baza formării miturilor. **Jacques Lacan** (1901-1981) a cercetat structurile acțiunii umane cu ajutorul ***psihanalizei*** (v. capitolul „O nouă viziune asupra lumii și omului", p. 56), iar **Roland Barthes** (1915-1980) s-a dedicat, printre altele, structurilor literaturii, ale textelor narative. **Michel Foucault** (v. mai jos) a aruncat o privire structuralistă asupra întregii istorii a spiritului. Foucault este deseori denumit și „poststructuralist", deoarece prin critica sa radicală la adresa rațiunii aruncă o punte între structuralism și postmodernism. În Franța, în special, raporturile dintre aceste două curente sunt foarte strânse. Estomparea subiectului ca și predilecția postmodernă pentru „Discursuri", adică pentru structuri teoretice și textuale, își au rădăcinile în structuralism.

Miniportret — Michel Foucault (1926-1984)

Cadavrele din beciul rațiunii

Printre filosofii sfârșitului de secol XX, Michel Foucault este unul din cei mai neortodocși și mai creativi. Gândirea lui nu încape în nici un tipar. Ca o albină, culegea mierea deopotrivă din filosofie, științele naturii și ale spiritului. Îi plăcea să depășească granițele dintre discipline, era curios față de toate culturile și s-a apropiat în toate etapele vieții sale de noi domenii ale cunoașterii. În ultimii săi ani s-a mai reorientat încă o dată, îndreptându-și atenția, în ultimele două volume ale trilogiei *Istoria sexualității*, asupra Antichității și a artei de a trăi. Când a murit, în 1984, de SIDA, s-a sfârșit nu numai o viață, ci și o gândire complexă.

Foucault n-a fost un filosof al turnului de fildeș: în tradiția unor intelectuali angajați, precum iluministul Voltaire (v. capitolul „Filosofia modernității timpurii...", p. 17) sau existentialistul Jean-Paul Sartre (v. capitolul „Suflul nou în metafizica...", p. 66), s-a

amestecat activ și în dezbaterea politică. Le-a ținut partea studenților revoltați, a militat în favoarea deținuților politici și a protestat împotriva regimului șahului din Iran.
Într-un alt punct a avut însă o poziție foarte critică la adresa existențialismului: s-a ridicat împotriva supraestimării subiectului uman ca origine a autonomiei libertății. A învățat de la **structuralismul** francez (v. p. 111) că propria noastră conștiință de sine în calitate de **subiect** nu este una naturală, ci artificială. Ea este o parte din structura gândirii, o parte dintr-un „discurs" Fiecare epocă își are „codul" propriu, adică modalitățile verbale care alcătuiesc această conștiință. Într-una din scrierile sale fundamentale, ***Cuvintele și lucrurile*** (1966), el cercetează modul în care fiecare epocă de la Renaștere încoace a dat propria definiție subiectului și face chiar profeția că pe viitor „subiectul" și „omul" vor dispărea complet din discursul nostru și, implicit, din istorie.
Reprezentarea asupra subiectului autonom și liber, constituită în cursul istoriei europene, nu este însă pentru Foucault deloc inofensivă. El îl urmează pe **Friedrich Nietzsche** (v. capitolul „O nouă viziune asupra lumii și omului", p. 56 și urm.) în opinia potrivit căreia rațiunea ar fi jucat un rol foarte dubios în istoria umană. Foucault îi urmărește faptele negre ca un Sherlock Holmes și prezintă drept rezultat un adevărat rechizitoriu: istoria spiritului european ar fi și o istorie a delimitării și respingerii a tot ceea ce a fost resimțit drept „diferit" sau „străin". Acest „altul" care se manifestă, de exemplu, în boli sau în așa-numita nebunie îi era familiar savantului psiholog Foucault și din propriile cercetări. Deținuții, bolnavii, nebunii – pe scurt, *ceilalți*, aceștia sunt cadavrele din beciul rațiunii, pentru a căror salvare se luptă Foucault. În mica sa scriere *Ordinea discursului* (1971) el atacă din nou diabolica alianță dintre teorie, rațiune și putere prin următoarea teză: în spatele conceptelor noastre monumentale de umanitate sau rațiune se ascunde totdeauna excluderea artificială a iraționalului, a inumanului și, implicit, o invitație la respingere. Foucault a fost deci un iluminist care nu se oprea nici în fața rațiunii înseși. Prin această critică a rațiunii și prin teza sa despre legătura strânsă între limbaj și putere, el a influențat întregul **postmodernism.**

În care rațiune să ne încredem?
Raționalitate și iraționalitate în postmodernism

Rolul dominant jucat de rațiune în istoria filosofiei europene este un punct principal de atac al filosofilor postmoderni. Cochetează ei prin asta cu iraționalismul? Sunt astfel aruncate peste bord știința și logica? Care rațiune este cea criticată? Și cărei rațiuni i se acordă mai departe încrederea? Fiecare din filosofii contemporani pune aici accentele într-o manieră proprie.

Vorbind în mare, pot fi deosebite trei tabere: cei care îi reproșează rațiunii trădarea propriei cauze, cei care adoptă o poziție sceptică față de „raționalitate" și cei care părăsesc raționalitatea în direcția iraționalității.

Rațiunea de care e vorba aici este cea numită în filosofie „rațiune teoretică" și care, începând cu Descartes (v. capitolul „Filosofia modernității timpurii...", p. 112), ridică pretenția cunoașterii „sigure", deci crede că poate explica definitiv realitatea.

Cu toată critica la adresa rațiunii, **Michel Foucault** (v. p. 112) rămâne el însuși un iluminist: el critică faptul că, sub eticheta „Rațiune", a fost elaborat un instrument de putere și dominare care îi contrazice propriile pretenții. Între „rațional" și „irațional" s-ar fi trasat o graniță complet artificială. **Jean-François Lyotard** critică raționalitatea încetățenită de la Renaștere încoace pentru că nu ar fi rămas credincioasă sieși. În loc să asigure libertatea și creativitatea spiritului uman, ea și-ar fi construit fortăreața unei constrângeri, a unei rațiuni unitare. Lyotard înțelege postmodernismul ca pe o încercare de a se achita cu mijloace noi de promisiunea pe care Iluminismul și modernitatea nu și-au putut-o respecta. Locul rațiunii unitare, cu marile ei

„narațiuni" despre „Emancipare", „Spirit" sau „Sens", ar trebui să-l ia recunoașterea cât mai multor variante ale raționalității care se exprimă în diverse „mici narațiuni" sau „jocuri lingvistice", un concept preluat de la **Ludwig Wittgenstein** (v. capitolul „Filosofia în limitele logicii și științei").

Richard Rorty a criticat și el ideea unei rațiuni unitare, dar se plasează deja în tabăra scepticilor. În opinia lui, teoriile cunoașterii și ale științei țin de domeniul convingerii private și nu pot fi dovedite ca general valabile.

Paul Feyerabend (v. p. 117) și teoria lui **anarhistă a științei și a cunoașterii** se află la jumătatea drumului între raționalism și iraționalism. În lucrarea sa fundamentală ***Împotriva metodei*** (1975, v. p. 118), el neagă atât posibilitatea unei cunoașteri cuprinzătoare și sigure, cât și pretenția de reprezentativitate unică a metodei „științifice". Pe de altă parte, Feyerabend nu neagă complet știința și raționalitatea. „N-am nimic împotriva rațiunii, după cum n-am nimic împotriva friptunii de porc", scria el într-o scrisoare. Credea că noi ne putem spori cunoașterea atât pe cale rațională, cât și irațională și că toate căile care duc la cunoaștere sunt de egală valoare.

Despărțirea de raționalitate o săvârșește în schimb **Jacques Derrida** (v. p. 116). Prin metoda ***deconstrucției*** (v. p. 117) este pusă sub semnul întrebării orice căutare a unui sens rațional, a unei „semnificații" sau a unei cunoașteri sigure. Derrida crede că, în spatele contradicțiilor și opozițiilor puse în evidență prin deconstrucție, se ascunde un sens mistic, nerațional. **Peter Sloterdijk** (v. p. 122) caută și el, mergând pe urmele lui Heidegger (v. p. 72) și ale doctrinelor meditației orientale, contactul cu o realitate inaccesibilă prin rațiune.

Jacques Derrida (n.1930) — Miniportret

Gânditorul-șef al postmodernismului

Jacques Derrida este figura de cult a filosofiei postmoderne. Cu procedeul său interpretativ de **deconstrucție** (v. mai jos), el a dat peste cap științele spiritului, iar fiecare din ieșirile sale în public este un eveniment mediatic bine pus în scenă, urmărit cu venerație de adepții săi.

Ca și **Martin Heidegger** (v. capitolul „Suflul nou în metafizica..." p. 66), gânditorul prețuit de el drept precursor, Derrida înclină spre folosirea unui limbaj dificil, cu concepte artificial create de el însuși, care se opun oricărei înțelegeri univoce. Tocmai aceasta corespunde însă intenției sale filosofice. Derrida resimte orice univocitate logică și orice teorie politică sau științifică drept „totalitare". Una din ocupațiile sale favorite este să ia texte filosofice clasice și să le dea o interpretare complet nouă. Așa cum explică el în lucrarea sa fundamentală ***Scriitura și diferența*** (1967), în locul unei semnificații univoce, se dezvăluie totdeauna un joc complex de structuri de semne în mișcare. Deconstrucția lui Derrida nu se îndreaptă spre obținerea acordului, ci spre suportarea deschiderii și a contradicțiilor, pentru care el a creat conceptul de „différance", care înseamnă atât „diferență", cât și „amânare". Modelul acestei adulmecări a elementului pururi insesizabil este mistica iudaică, cu modul ei de a studia textele sacre.

Alături de Heidegger, mai ales structuralismul francez (v. p. 111) și hermeneutica (v. p.110) l-au condus pe Derrida spre înțelegerea filosofiei drept lectură și înțelegere de structuri textuale. Aici conceptului de „text" el îi dă un înțeles foarte larg, declarând fără ocolișuri: „Ceea ce eu numesc așadar text este totul, practic totul." Pentru Derrida, lumea însăși este un text. Ca și colegul său postmodern Lyotard, el desființează granița dintre filosofie și artă. Numeroșilor săi adversari li se oferă prin aceasta multiple pretexte de atac: reproșurile care i se aduc merg de la „arbitrar" la „absurditate elegantă".

Decostrucția este procedeul de interpretare a textelor introdus de Derrida (v mai sus). El refuză să vorbească despre „deconstrucție" ca despre o metodă, fiindcă ea nu este o abordare unitară și se ghidează după structura și conexiunile fiecărui text în parte.
În înțelegerea obișnuită a textelor, se pleacă de la premisa că fiecare text se folosește de anumite „semne" și construcții sintactice pentru a transmite o semnificație sau o afirmație. Deconstrucția vrea să distrugă (să „deconstruiască") această reprezentare a unei semnificații unitare și atrage atenția, în schimb, asupra conexiunii dintre semnele înseși, asupra structurii textului, deci asupra „retoricii" textului. În cazul unei afirmații, ea este interesată de „cum se explică?", nu de „ce". Prin aceasta, ea seamănă mult cu o analiză estetică. Deconstrucția înțelege textul ca pe o rețea de semnificații multiple și de opoziții coexistând. Ea este mijlocul lui Derrida de respingere a pretinsei „determinări raționale" a limbajului și a lumii noastre. Ca abordare tipic postmodernă, deconstrucția s-a răspândit nu numai în filosofie, ci și în științele literaturii și ale artei.

Miniportret — **Paul Feyerabend** (1924-1994)
Provocator în circul științei

A fost dadaistul printre filosofii secolului XX și îi plăcea să provoace prin remarci șocante: în fața colegilor săi de breaslă filosofică, a ținut în 1972 o conferință cu titlul: „Teoria științei – o formă încă necercetată de nebunie". Propria autobiografie și-a intitulat-o ironic „Pierdere de vreme" (1995). Dar Feyerabend n-a fost un clovn al filosofiei, ci un expert exclus de colegii săi din domeniul filosofiei științei și naturii. Acest vagabond filosofic originar din Viena a studiat cu părintele teoriei moderne a științei și fondator al ***raționalismului critic,***

Karl R. Popper (v. capitolul „Filosofia în limitele logicii și științei", p. 76).

Nu a ascuns însă niciodată că femeile frumoase, filmele și literatura îl atrăgeau mai mult decât filosofia academică. Tradiția ***Cercului de la Viena*** (v. capitolul „Filosofia în limitele logicii și științei", p. 76) și a raționalismului critic (v. același capitol) căutând o metodă unică de obținere a adevărului el a fost respinsă în pamfletul *Împotriva metodei* (1975, v. mai jos). Fără să vrea, scrisese astfel cartea manifest a criticii postmoderne a științei. Feyerabend era convins că rațiunea și cunoașterea există din belșug și în afara științei. În următoarea lucrare, *Cunoaștere pentru oameni liberi* (1979), el a tras consecințele care se desprindeau pentru o societate liberală și instituțiile ei din teoria „anarhistă" a cunoașterii. Critica influența așa-numiților experți științifici și le cerea cetățenilor să decidă ei înșiși asupra conținutului cercetării și al învățământului. Toate tradițiile culturale aveau, după el, dreptul la un acces egal spre centrele de putere. Prin lozinca „Inițiative cetățenești în loc de teorii cognitive" i-a reușit încă o provocare. Cetățenii liberi trebuiau să înlocuiască „vorbăria inutilă, costisitoare și analfabetă a filosofilor prin propriile decizii concrete".

CUVÂNT-CHEIE

Împotriva metodei (1975)

Împotriva metodei, cu subtitlul „Schiță a unei teorii anarhiste a cunoașterii", este lucrarea principală a lui Paul Feyerabend (v. p. 117) și conține o respingere radicală a pretenției științei occidentale de a reprezenta unica autoritate a progresului cunoașterii umane. Ridicându-se împotriva ***raționalismului critic*** al lui **Karl Popper** (v. capitolul „Filosofia în limitele logicii și științei", p. 76), din care provenea el însuși, Feyerabend pledează pentru recunoașterea unei multitudini de metode și eforturi cognitive, de la oracole până la

medicina chinezească. Între mit și știință nu există pentru el nici o graniță univocă. După Feyerabend, în știința occidentală a existat un progres ori de câte ori au fost ignorate regulile și structurile de putere existente. Prin lozinca *Anything goes* („Totul merge”) și cerința pluralismului metodelor, cartea a influențat nu numai filosofia, ci și întreaga scenă culturală a postmodernismului.

Miniportret — **Richard Rorty** (n. 1931)

Filosoful modestiei

Printre filosofii sfârșitului de secol XX și ai începutului de secol XXI, Richard Rorty este un „star", ce-i drept, unul foarte modest. În 1982 a renunțat la catedra sa de la vestita universitate Princeton și a ocupat un post în provincie, la Charlottesville/ Virginia. De atunci contemplă și comentează cursul filosofiei de pe margine. Modestie este și ceea ce îi cere el filosofiei. Nu întâmplător, în scrierile sale cuvântul „contingență", adică finitudine, aleatoriu, este foarte important. Filosofia, susține Rorty, ar trebui să abandoneze pretenția de a fi o supraștiință și să-și asume, în schimb, statutul de activitate culturală.
Rorty nu aparține nici unei directii filosofice anume, el sorbindu-și nectarul de peste tot. L-au influențat deopotrivă Wittgenstein (v. capitolul „Filosofia în limitele logicii și stiinței", p. 76) Heidegger (v. capitolul „Suflul nou în metafizica...", p. 66) Gadamer și hermeneutica (v. p. 110) **postmodernismul francez**, dar și **pragmatismul american** (v. capitolul „Filosofia în limitele logicii și științei", p. 76) Prin volumul său *The Linguistic Turn* (1967), a furnizat întregii bresle lozinca „turnurii lingvistice" Dar abia prin cele două lucrări fundamentale: *Oglinda naturii. O critică a filosofiei (1979)* și *Contingență, ironie și solidaritate* (1989), a ajuns la adevărata sa temă, pe care într-un interviu din 1997, a descris-o astfel: „Aș propune să facem cu filosofia ceea ce au făcut iluminiștii cu teologia." Cu alte cuvinte: filosofia n-ar mai trebui să fie propagată ca teorie public activă și pasibilă de fundamentare, ci să fie surghiunită în domeniul convingerilor private. Rorty propune o schimbare de roluri: filosofia devine o chestiune privată, în timp ce aşa-

zisa savurare privată a artei ar trebui să devină publică, deoarece stimulează solidaritatea dintre oameni.
Din atitudinea sa fundamentală de modestie, Rorty deduce toleranța: el se consideră un liberal în sens larg. Pentru el, democrația constă în coexistența celor mai diverse teorii și tradiții culturale, fără ca nici una să ridice vreo pretenție exclusivă de adevăr. Ca și Foucault și (v. p. 112) și postmoderniștii francezi, el manifestă neîncredere față de „marile narațiuni" și pretenții de putere ale rațiunii.

DEZBATERE FILOSOFICĂ

Relativitate și pluralitate într-o lume multiculturală

Majoritatea filosofilor socotiți ca ținând de cercul postmodernismului au poziții clare și în privința concepției despre lume și a politicii. **Michel Foucault** (v. p. 112), **Jean-François Lyotard** și **Jacques Derrida** (v. p. 116) s-au angajat de partea stângii. **Paul Feyerabend** (v. p. 117) și **Richard Rorty** (v. p. 119) pot fi considerați liberali, iar părintele hermeneuticii (v. p. 110), **Hans-Georg Gadamer**, mai degrabă un conservator politic. Cu toate acestea, toți sunt deseori numiți „relativiști" și se văd confruntați cu reproșul că ar privi valorile morale, politice și culturale drept arbitrare. Căci, spre deosebire de adepții neoliberalismului și ai unui Iluminism renovat, care susțin un „universalism", ei nu mai cred în forța „Rațiunii practice", adică în faptul că filosofia ar putea fundamenta asemenea valori, pe când, pentru universaliști, valorile Libertății, Egalității și Fraternității născute în cultura occidentală sunt exemplare pentru toate culturile. În Germania, acest „universalism occidental" este susținut, printre alții, de către **Hans Albert** (n. 1921) și **Jürgen Habermas** (n. 1929, v. capitolul

„Acțiunea rațională în confruntarea ideologiilor", p. 91)
Ei pun, de exemplu, întrebarea dacă o cultură în care femeile sunt constrânse la circumcizie sau la purtarea vălului este egală valoric cu o cultură care tratează în mod egal bărbații și femeile.

La asemenea întrebări nu există răspunsuri unitare nici printre gânditorii postmodernismului. Foucault, Lyotard și Derrida critică, ce-i drept, conceptul unei „rațiuni practice", din care pot fi deduse etaloane valorice. Dar ei nu sunt cu adevărat relativiști. La toți trei există un fel de fundamentare indirectă a unei culturi umane, organizate după etaloanele Egalității și Libertății. Pe de o parte, prin critica pe care o face la adresa istoriei europene a spiritului, Foucault pune în discuție **eurocentrismul**, adică pretenția culturii occidentale de reprezentare unică a umanismului ca atare. Dar prin critica la adresa puterii, exploatării și excluderii, devine limpede luarea de poziție în favoarea unei culturi umanitare, care e tocmai una în care nu mai domnesc exploatarea și excluderea. Lyotard și Derrida introduc și ei, prin susținerea pluralismului și a diversității, un concept „antitotalitar" despre societate, adică ei concep coexistența culturală nu ca un rămas-bun de la concepțiile umanitare occidentale, ci de-a dreptul ca înfăptuire a libertății și toleranței.

Hermeneutica lui Hans-Georg Gadamer (v. p. 110) favorizează în schimb un **relativism cultural**, omului fiindu-i negată posibilitatea de a distinge între tradiții valoroase și tradiții nocive. Există o „istorie a influențelor" și un context al tradiției, care acționează independent de indivizi și în care nu poți decât să te inserezi prin înțelegere. Ca și Gadamer, Peter Sloterdijk (v. mai jos) continuă tradiția cultural-pesimistă și antiiluministă a lui Heidegger (v capitolul „Suflul nou în metafizica..." p. 66)

Paul Feyerabend (v. p. 117) este, precum postmoderniştii francezi, mai degrabă un **pluralist** decât un relativist. El se pronunţă pent asigurarea unui acces egal al tuturor tradiţiilor la puterea socială. La întrebarea: „Adevăr sau Libertate?", pe care singur şi-o pune, el răspunde alegând Libertatea. Dar tocmai în pledoaria sa pentru libertate el îl invocă pe **John Stuart Mil**, întemeiatorul **liberalismului** modern (v. capitolul „Libertate şi dreptate socială" p. 45 şi urm.), care a fundamentat libertatea drept valoare „universală". Richard Rorty este şi el susţinător al unei „culturi a drepturilor omului", adică o cultură în care drepturi ale omului precum libertatea, demnitatea, egalitatea în drepturi stau la baza convieţuirii umane. Dar el nu e de acord să fundamenteze o asemenea cultură, aşa cum încearcă de exemplu, Habermas, prin trimiterea la reguli „raţionale", transculturale. Ea ar trebui, dimpotrivă, să se impună ca formă de viaţă prin practica ei şi să stimuleze astfel printre oameni „sentimentul" de solidaritate şi de comunitate. Cultura occidentală ar trebui să se limiteze la a da un bun exemplu folosind deviza: „Nu să predici apa şi să bei vin, ci să bei apă şi să nu ţii nici un fel de predici".

Peter Sloterdijk (n.1947) —————— **Miniportret**
Star mediatic în *Parcul uman*

Lui Peter Sloterdijk i-a plăcut de la bun început să înlocuiască argumentaţia şi raţionamentele seci prin gesturi de efect mediatic. Întors dintr-o excursie la Bhagwan, în India, şi-a publicat în 1983 best-sellerul *Critica raţiunii cinice*, în care îl prezenta, printre alţii, pe cinicul antichităţii greceşti Diogene (cel cu butoiul) drept exemplu de filosofie acţionând mai mult prin atitudinea ei decât prin argumente. Tezele lui Sloterdijk se îndreaptă în primul rând împotriva moştenitorilor Iluminismului, a umanismului şi a pretenţiilor de unică reprezentare ale Raţiunii. Duşmanul său favorit este **teoria critică** a Şcolii de la Frankfurt (v. capitolul „Acţiunea raţională în confruntarea

și mentorul ei **Jürgen Habermas**

Opunându-se puternicei influențe a lui Habermas în breasla filosofică germană, el tinde de atunci să se instaleze drept anti-papă.



Nu întâmplător, cei cu care Sloterdijk se simte înrudit în planul ideilor sunt critici ai raționalității precum Nietzsche și Heidegger. În 1999 a șocat opinia publică prin conferința sa *Reguli pentru parcul uman*, concepută ca răspuns la *Scrisoarea despre umanism* (1946) a lui Heidegger. Aici el cerea ca filoso ia să se implice activ în discuțiile despre tehnica genetică, nelăsând crearea unui om nou numai în seama tehnocraților. Căci pentru Sloterdijk, ca și pentru Nietzsche, omul modern este o ființă mai degrabă redusă și neajutorată, a cărei devenire spirituală el încearcă s-o reconstituie prin lucrarea sa în mai multe volume intitulată *Sfere*.

